BETTY HEIMANN

SYSTEM UND METHODE IN HEGELS PHILOSOPHIE

UNIV. OF CALIFORNIA

1927

FELIX MEINER VERLAG IN LEIPZIG

Digitized by Google

R 1.1.8
H-4

UNIV. OF
CALIFORNIA

Druck der Spamerschen Buchdruckerei in Leipzig

Digitized by Google

Vorwort der Herausgeberin

Dr. Betty Heimann ist am 17. April 1926 in Leiden in Holland an den Folgen einer Operation gestorben. Ihr Testament machte es mir zur ehrenvollen, aber traurigen Pflicht, das bei ihrem Tode fast vollendete, vorliegende Werk der Öffentlichkeit zu übergeben. Es stellt den Abschluß und die Krönung jahrelanger Bemühungen um Hegel dar.

Schon in ihrer Dissertation „Hegels ästhetische Anschauungen I. Teil: die Psychologie des ästhetischen Erlebens" (Straßburg 1916) hatte die Verfasserin versucht, das eigentümliche Doppelgesicht der Hegelschen Philosophie, die sowohl Psychologie als Metaphysik (Logik) ist — Teile, besser Aspekte, die sich dauernd ineinander verkehren — zu erfassen, indem sie in bezug auf die ästhetische Lehre Hegels die subjektiv-psychologische Seite herauslöst und sie von der objektiv-metaphysischen trennt.

Als selbst bildender Künstlerin lag es Betty Heimann nahe, die Tätigkeit und das Wesen des Geistes überhaupt in seinem ästhetischen Verhalten zu erkennen. Es entstand das umfassende, tiefschürfende und feinsinnige Werk „Über den Geschmack" (Berlin 1924), in dem das ästhetische Erlebnis des Menschen Mittel und gleichsam Symbol wird, die Idee des Lebens oder das Leben der Idee, das als die Einheit von Geist und Natur ein ewiges Ineinanderübergehen eben von Geist und Natur darstellt, zu erfassen. „Leben und Geschmack, beide sind immerwährende Verwandlung." Es wird in diesem Buche bereits deutlich, wie sehr das Wesen der Methode Hegels das Denken Betty Heimanns bestimmt hat.

Diese vielumstrittene Methode, die man als die dialektische kennt, selbst in ihrem innersten Sinn und in ihren Bezügen

631761

Digitized by Google

zum Inhalt der Hegelschen Lehre zu fassen, setzt sich das vorliegende Werk zur Aufgabe. Wenn hier dargestellt wird, wie das System und die Methode, die dieses System errichtete, darum nicht zu trennen und nicht getrennt darstellbar sind, weil sie in der Bewegung des Begriffes ihre Einheit finden, der in dem Prozeß seiner Entstehung Methode, als entwickelter Begriff aber Resultat, eben das System ist — weshalb die Logik sich als Einheit und Verknüpfung von Natur und Geist, kosmologischem und psychologischem Denken präsentiert und in ihr der Schluß (nicht das Urteil) als die Entfaltung des Begriffes eine hervorragende Stellung einnimmt — so wird das Wesen des Panlogismus in seiner Weite und Tiefe deutlich.

Um das Werk, das bei dem Tode der Verfasserin noch nicht ganz druckfertig war (und das auch in manchen Teilen noch hätte vertieft und überarbeitet werden sollen), nicht als ein Fragment veröffentlichen zu müssen, habe ich den von der Verfasserin noch nicht fertig ausgearbeiteten 4. Teil „der Geist und das Absolute" nur als einen Anhang dem Werke hinzugefügt. Ich habe nur die Teile im Zusammenhang veröffentlicht, die Hegels Identifikation des Geistes mit dem Absoluten zur Darstellung bringen. Es hatte — nach den vorliegenden Aufzeichnungen — im Plane der Verfasserin gelegen, darüber hinaus das wahre Verhältnis des Geistes zum Absoluten darzutun, das durch die Kategorie als des Ortes der Vermittelung des Geistes mit dem Absoluten seine Begründung findet.

Das schwierige Werk wird dem Kenner ein Zeugnis sein, welche Hoffnungen mit der zu jung Verstorbenen zu Grabe getragen sind.

Das Namen- und Sachregister wird Herrn Dr. Gerhard Lehmann in Berlin verdankt.

Hamburg, im September 1926.

Käte Hamburger.

Digitized by Google

Inhaltsverzeichnis

Vorwort der Herausgeberin VII
Inhaltsverzeichnis IX
Vorrede der Verfasserin XVII

Einleitung 1

§ 1. Die Trennbarkeit von System und Methode 1
1. Der Gehalt der Hegelschen Philosophie soll sich von seiner Methode trennen lassen, die Dialektik soll nicht die wahre Methode Hegels gewesen sein, sondern nur die nachträgliche Einkleidung seiner Lehre. 1
2. Lassen sich System und Methode einer Philosophie überhaupt trennen? 4
Vier Kriterien für ihre Trennbarkeit:
a) Das System Abbild einer gegebenen Welt,
b) Ablösbarkeit des psychologischen vom kosmologischen Teil;
c) die Form des Systems: das Urteil,
d) das Darstellungsmittel: das Bild.
3. Die vier Kriterien sind in der Hegelschen Philosophie nicht erfüllt; sein System ist 8
a) kein Abbild; es läßt sich
b) nicht in einen kosmologischen und einen psychologischen Teil zerlegen;
c) seine Form ist der Schluß,
d) sein Darstellungsmittel der Begriff.

§ 2. Der Begriff als die Einheit des Systems und der Methode Hegels 16
1. Der Begriff umschließt zugleich seine Entwicklung; als Begriffsbildung ist er Methode, als Resultat System 16
2. Die Begriffsbildung ist die Durchdringung zweier Prozesse; der Vereinheitlichung sinnlicher Mannigfaltigkeit und der Entfaltung geistiger Einheit 17
3. Daher gibt es zwei Arten von Systemen: Metaphysik und Wissenschaftslehre 20
4. In beiden Fällen ist das Resultat abgelöst vom Prozeß; dieser hat sich in jenem zu seinem Gegensatz „verkehrt". 22
5. Beide Bewegungen verknüpfen sich bei Hegel 24

§ 3. Das System die Antizipation der Methode 26
1. Die Hegelsche Methode sollte das Ergebnis unserer Darstellung seines Systems sein; aber diese kann nicht ohne sie auskommen 26

Digitized by Google

2. Der Begriff ist von vornherein vorhanden 27
3. Dialektik des Gegenstandes und Dialektik des Wissens . . 29

1. Teil: Die Potentialität des Begriffs: Das Medium der Bewegung und die Bewegung des Mediums 31

§ 4. Der doppelte Ausgangspunkt des Denkens 33
1. Verschmolzenheit und Gegenüberstehen von Ich und Welt . 33
2. Die Verkehrung der beiden Prozesse entsteht durch den Wechsel des Standpunktes, den Übergang von innen nach außen . . . 35
3. Das kritische Vergleichen beider Denkrichtungen verlangt ein Medium, das zugleich innen und außen ist: den Begriff . . 40
4. Die ursprüngliche Verschmolzenheit und die begriffliche Einheit als Jenseits von Raum und Zeit 42
§ 5. Die Entwicklung des Begriffs als Bewegung, der Bewegung als Begriff 45
1. Bewegung als Einheit und Zweiheit von räumlichen und zeitlichen Grenzen 45
2. Bewegung als Einheit von Realität und Irrealität 47
3. Bewegung als Ursprung von Raum und Zeit; das „Umschlagen" 50
4. Raum und Zeit gehen ineinander über 53
5. Bewegung als Vertauschung von Mitte und Grenzen; die Selbstverkehrung des Begriffs 56
6. Der Unterschied von Raum und Zeit als Produkten der Bewegung 59
§ 6. Ableitung von Zeit und Bewegung aus dem Raum 63
1. Das Ich als Mittel des Überganges vom Raume in die Zeit . . 63
2. Die Zeit ist dem Raume nebengeordnet und übergeordnet; entsprechend die Seele — der empirische Geist — der Natur . . 70
3. Bewegung als abgeleitet von Raum und Zeit dennoch vorausgesetzt; Bewegung als Erzeugung. Die Welt als Bewegung . 75

2. Teil: Die Realität des Begriffs: Der Geist der Natur und die Natur des Geistes 81

1. Kapitel: Der Geist der Natur 83

§ 7. Methodische Vorerwägungen 83
1. Der Übergang von der Idee zur Natur keine Metabasis . . 83
2. Raum, Zeit und Bewegung in ihrem Verhältnis zur Natur . 87
3. Ausgangspunkt und Gang der Untersuchung 90
4. Der Geist der Natur immanent und transzendent; die Entwicklung der Natur das gemeinsame Produkt innerer und äußerer Dialektik 91
§ 8. Physischer Raum und physische Zeit — Materie und Kraft — als Indifferenz (Identität): die Schwere und die Mechanik 96
1. Die Einheit von Raum und Zeit wird zur Einheit von Materie und Kraft, zur Schwere 96
2. Die Schwere als Einheit von Realität und Irrealität. Die Bedeutung der Hegelschen Naturkategorien 103

Digitized by Google

§ 9. Physischer Raum und physische Zeit — Gestalt und Prozeß — als Dualität (Widerspruch): Physik und Chemie 114
1. Die Mechanik als Form — an sich 114
2. Physik (und Chemie) als Resultat der Mechanik und Antizipation des Lebens 117
3. Die Welt — als Form und Prozeß — offen oder geschlossen?. 120
§ 10. Physischer Raum und physische Zeit — Organismus und organischer Prozeß als Einheit, Zweck (Grund, Schluß): das Leben. 128
1. Die Welt als das „Leben an sich" und die Weltseele 128
2. Das Leben „an sich" als zerfallen in die Ausgangspunkte des „Großen" (Sonnensystem, Körper) und „Kleinen" (Schwerpunkt, Atom) 133
3. Das Leben als Produkt einer Doppelbewegung von außen nach innen und von innen nach außen 136
4. Der Übergang des Begriffes von der toten zur lebenden Natur ist seine zunehmende Selbstverwirklichung 139

2. Kapitel: Die Natur des Geistes 142

I. Abschnitt: Leben und Geist 142

§ 11. Methodische Erwägungen 142
1. Leben und Bewegung 142
2. Liegt der Anfang des Geistes in der Natur oder im Begriff?. 147
§ 12. Der Geist als höheres Leben in Einheit mit der Natur 154
1. Das Leben in der Natur in unmittelbarer Einheit mit dem Geiste 154
2. Die Erfassung der Welt als einer Analogie des Lebendigen entstammt:
a) der äußeren Erfahrung,
b) dem Bewußtsein des inneren Zusammenhanges 155
§ 13. Der Geist als Gegensatz zur Natur. 162
1. Wie früher die Zeit einmal Korrelat des Raumes einmal ihm übergeordnet war (1. Teil), so ist es jetzt der Geist der Natur . 162
2. Der psychologische (empirische) Geist wird für den vernünftigen Geist mit der Natur identisch; dieser entsteht aus der gemeinsamen und gegenseitigen Vernichtung der beiden identischen Mächte 166
3. Die Freiheit als Wesen des Geistes und Grundlage der Geschichte 169
4. Die Erkenntnis Ziel der realen und ideellen Entwicklung des Geistes 171
5. Erkenntnis und Praxis subjektiver und objektiver Geist . . 173

2. Abschnitt: Der subjektive Geist — das Erkennen 178

§ 14. Die Entwicklung des subjektiven Geistes 178
1. Der sich entwickelnde Geist überall ein psychologischer . . 178
2. Die Stadien der Entwicklung: Seele oder Naturgeist, Bewußtsein, Selbstbewußtsein (religiöser und philosophischer Geist). 181

Digitized by Google

3. Auch der Geist der Geschichte der Philosophie ist noch empirisch und psychologisch aufzufassen — freilich nicht nur so . 186
§ 15. Die Philosophie der Romantik 188
1. Der Geist der Romantik nicht ein Einmaliges, sondern das Wiederaufleben eines Dauernden, Primitiveren 188
2. Seine methodische Herleitung aus unsern Voraussetzungen über das Denken 190
3. Das romantische Denken, die Einheit der Gegensätze von Gegebenem und Phantasiertem, von Wirklichkeit und Schein . 195
4. Die Selbstauflösung des romantischen Denkens und seiner Welt der magischen Sympathie und Verwandlung 202

3. Abschnitt: Der objektive Geist 206
§ 16. Die Phänomene des objektiven Geistes 206
1. Die Bewegung des objektiven Geistes ist wie die des subjektiven das Umschlagen von „innen" und „außen" ineinander . . 206
2. Der objektive Geist als Handeln: Recht und Geschichte . 211
3. Der objektive Geist als Gestalten: Kunst und Religion . . 215
§ 17. Die Vernunft und die Geschichte 220
1. Die Vernunft als absolute Macht und Wirklichkeit 220
2. Die immanente Vernünftigkeit als Voraussetzung der Möglichkeit der transzendenten Vernünftigkeit des Erkennens, diese als Ziel jener 225
3. Die Realität des absoluten Prozesses macht eine Ethik nicht nur möglich, sondern notwendig 229

3. Teil: Die Idealität des Begriffes: die Logik 233

1. Kapitel: Die Bedeutung und Stellung der Logik im System 235

1. Abschnitt: Die Funktion und Leistung der Logik 235

§ 18. Der Logos als verknüpfend 235
1. Die Logik als gesetzmäßige Verwandlung und Verknüpfung des kosmologischen und des psychologischen Denkens . . . 235
2. Der Logos verknüpft diese Gegensätze nicht nur, sondern er enthält und umfaßt sie auch 240
3. Der Logos ist nicht nur die Einheit von Kosmos und Psyche, sondern auch die Einheit ihrer Einheit und Zweiheit; in ihm geht ihr natürliches Verhältnis unmittelbarer Einheit und ebenso unmittelbarer Zweiheit in das der vermittelten Einheit über: in das Verhältnis der Korrelation 244
§ 19. Der Logos als begründend 245
1. Als Korrelate (Momente einer wissenschaftlichen Beziehung) werden jene Inhalte zu wahren; der Logos verleiht ihnen Bedeutung 245
2. Der Logos Grund aller Wahrheit, transzendentale Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung 249
3. Der Schluß begründend und Geltung verleihend; Geist und Natur haben ihre Wahrheit in und aus der Schlußform . . 251

Digitized by Google

4. Der Logos begründet Geist und Natur, aber er verkehrt sie auch, macht sie aus unmittelbaren zu vermittelten 255
2. Abschnitt: Die Stellung der Logik im System 257
§ 20. Die doppelte Aufgabe der Logik: die Verknüpfung von Natur und Geist und die Überführung des Unmittelbaren, Vorwissenschaftlichen in das Wissenschaftliche 257
1. Das Unmittelbare, Vorwissenschaftliche als ein Teil des Systems auch ein Vermitteltes, Wissenschaftliches 257
2. Die Logik ein Teil des Systems und das ganze System; doppelte „äußere" und „innere" Logik 263
§ 21. Begriff und Idee 268
1. Die innere Logik geht von selbst aus sich heraus; die ewige Bewegung gehört zum Begriff 268
2. Der Begriff verkehrt sich zur Idee, die Form zum Inhalt, das diskursive Denken zum Schauen, das Dynamische zum Statischen, und kommt aus ihnen beständig wieder zurück . . 271
§ 22. Gegenstand und Wissen, System und Prozeß 275
1. Die Idee als Vergegenständlichung der im Prozeß erlebten unmittelbaren Einheit von Gegenstand und Ich (Wissen). . . 275
2. Das System: die Vergegenständlichung jener Einheit (der logischen Idee) und der beiden in ihr vereinigten Momente: des Gegenstandes und des Wissens. Das System so die Dreiheit von logischer Idee, Natur und Geist. Die unmittelbare Einheit (der Idee) verkehrt sich in der Vergegenständlichung zum absoluten Prinzip der Vermittlung 277
3. Das System ein „Querschnitt" des Prozesses, seine Selbstentäußerung und zugleich seine Darstellung, sein Abbild; aus seiner Selbstentäußerung im System kehrt der Prozeß als Methode in sich zurück 279
§ 23. System und Logik 281
1. Das System als eine Darstellung des Prozesses verkehrt sich noch einmal, erzeugt seinerseits einen „Querschnitt", die Logik, die so mit dem absoluten Prozeß wieder zusammenfällt . . 281
2. Die Logik auch eine Darstellung des Systems und damit des Prozesses, in ihr kommen die Gegensätze vor, die im System eigene Disziplinen bilden: Natur und Geist 282
3. Die Logik als Schluß: der Zusammenschluß des Absoluten oder des Prozesses um das System 283
4. Die Doppelheit der äußeren und der inneren Logik und das Erkenntnisproblem. Sofern die Logik Voraussetzung des ganzen Systems ist, gibt es kein Erkenntnisproblem; sofern die Logik sein Ziel ist, sein Resultat, ist das ganze System der Auflösung dieses Problems gewidmet 284
5. Die Logik als das Spekulative — das Denken des Denkens 286
2. Kapitel: Die Struktur der Logik 289
1. Abschnitt: Die kategoriale Bewegung 289
§ 24. Die Darstellung der kategorialen Bewegung 289

Digitized by Google

1. Das Denken als die Durchdringung der Trennung und Vereinigung von Ich und Gegenstand, Ausbreitung und Konzentration 289
2. Die kategoriale Bewegung als Teilung und Zusammenfassung des Begriffes, als gegenseitiger Übergang von (logischem) Raum und (logischer) Zeit, als Vorwärts- und Rückwärtsgehen . . 294
3. Die Tafeln der Kategorien 297
4. Genaue Beschreibung der kategorialen Bewegung 301
§ 25. Die Diskussion der kategorialen Bewegung 308
1. Woher kommen die Kategorien? Sie werden durch die „Phänomenologie des Geistes" gegeben und in der Logik erzeugt . 308
2. Raum und Zeit in der Logik oder logischer Raum und logische Zeit zunächst Dualität und Indifferenz von Ich und Gegenstand (später Widerspruch und Grund-Folge) 313
3. Die logische Bewegung 318
a) Da die logische Bewegung das Auseinanderfallen von Voraussetzung und Ziel und von Ich und Gegenstand voraussetzt und die Logik doch die Einheit aller Gegensätze sein soll, so wird die Bewegung in ihr zu einem Problem, das nur durch die Selbstverdoppelung der Logik — ihr Auseinandergehen in innere und äußere Logik — zu lösen ist 318
b) Die logische Bewegung ist sowohl Durchdringung der äußeren und inneren Logik als auch Übergang von Dualität und Indifferenz des Gegenstandes und des Wissens (logischem Raum und logischer Zeit, Widerspruch und Grund-Folge) ineinander; beides ist dasselbe — ist Übergang von Ort und Ganzem ineinander 319
c) Die Logik potenziert sich und bildet sich ab in fortwährender Wiederholung dieser Bewegung 320

2. Abschnitt: Der Widerspruch 322

§ 26. Der konträre und der kontradiktorische Gegensatz 322
1. Die Stellung des Widerspruches in der Logik 322
2. Der Satz des Widerspruches und der konträre Gegensatz . 326
3. Der Satz des Widerspruches und der kontradiktorische Gegensatz 332
§ 27. Die Bedeutung des Widerspruches 333
1. Kants logische Opposition und Realrepugnanz 334
2. Räumlicher und zeitlicher Widerspruch 336
3. Formale und transzendentale Logik 340
4. Cohen's οὐκ und μή 342
§ 28. Der Grund 345
1. Der einfache Widerspruch geht über in den Widerspruch von Identität und Widerspruch, und dieser in das Verhältnis von Grund und Folge 345
2. Die Platonischen Begriffe des Heteron, der Diairesis und Symploke, der Gattung und Art, des Atomon Eidos . . . 348

Digitized by Google

3. Abschnitt: Der Schluß 354

§ 29. Der Schluß als Erweiterung des Begriffes und Konzentration der Logik und in ihr des Systems 354

1. Der Schluß als Entfaltung des Begriffes — seine Entzweiung und Wiedervereinigung, sein Vorwärtsgehen und sein Zusammenschluß mit dem Anfang 354

§ 30. Das dreigliedrige System und die zweiphasige Methode . . . 365

1. Hegels Philosophie verbindet das dichotomische mit dem trichotomischen Verfahren; jenes ist in der Coincidentia oppositorum und in der Zweiheit von Gegenstand und Wissen begründet 365

2. Die Dreiteilung des Systems erklärt sich 366

a) durch historische Gründe u. a. aus der antiken Tradition und Kants Kategorientafel.

b) aus der Schlußform. Die drei Termini, die drei Sätze und die drei Schlußfiguren.

3. Aber die methodische greift über die systematische Anordnung hinaus; es zeigt sich, daß weder 367

a) die drei Sätze gleichwertig sind; die Conclusio ist übergeordnet.

b) die drei Termini; der Mittelbegriff (das Besondere) nimmt eine ausgezeichnete Stellung ein.

c) Ebensowenig stehen die drei Schlußfiguren auf einer Linie; die erste Figur ist die allgemeine.

4. Die Methode — das ausgeführte Prinzip des Schließens — verhält sich zu den Schlüssen der zweiten und dritten Figur wie die Conclusio zu den Prämissen (indessen die erste Figur dem Mittelbegriff entspricht), die Einheit der drei Schlüsse ist nicht einfach in ihrem Aneinanderschließen zu finden, sondern liegt in einem über sie Hinausgreifenden 374

4. Abschnitt: Das Ineinandergreifen von Struktur und Funktion der Logik 378

§ 31. Die Zuordnung der Glieder des Systems (logische Idee, Natur, Geist) zu den drei Begriffsmomenten des Allgemeinen (A), des Besonderen (B) und des Einzelnen (E) 378

1. Diese Zuordnung ist ebensowenig aufrechtzuerhalten wie die dreigliedrige Anordnung 378

a) Die beiden ausgezeichneten Glieder (das Besondere und die logische Idee) müssen einander zugeordnet werden.

b) Jedes Glied des Systems muß als Mitte und zwiefaches Extrem sowohl A wie B und E sein können.

2. Die Anordnung muß diese beiden Möglichkeiten der Zuordnung hervortreten lassen 382

3. Jede Kategorie übt die Funktion der Logik aus, Geist und Natur miteinander zu vermitteln; jede wird damit zur wahren Mitte (der Mitte des wahren, ersten Schlusses) zum Besonderen 385

Digitized by Google

4. Die Zweiheit von Außerlogischem und Logischem wird in der Logik selbst dargestellt; dies überträgt sich auf jede Kategorientrilogie — bzw. Tetralogie, in der jeweils eine bzw. zwei Kategorie(n) — den andern beiden gegenüber gewissermaßen eine höhere Potenz des Logischen bedeuten 390
5. Die beiden Kategorien, die das Außerlogische repräsentieren, bilden den logischen Raum (den Widerspruch, das System); die beiden das Logische repräsentierenden Kategorien bilden die logische Zeit (das Verhältnis von Grund und Folge, die Methode) 392
6. Dieses sind auch die beiden Phasen der methodischen Bewegung; die Dialektik ist ihre gegenseitige Verwandlung, damit die Verwandlung des Wirklichen in das Ideelle und umgekehrt 396
§ 32. Die Repräsentation des Prozesses und des Systems in der Logik als Niederschlag und Vehikel der Bewegung 399
1. Die einfache und zugleich verkehrte Abbildung von Prozeß und System in der Logik 399
2. Die Abbildung beider in der Logik ist zugleich ihr Eingreifen in sie und das Herausgehen der Logik zu ihnen 403
3. Es ist eine (in sich gedoppelte) Bewegung, die alle drei in sich verschlingt oder aus sich gebiert; System und Logik sind nur Produkte des Prozesses oder Prozeß und System Erscheinungsformen der Logik 404
4. Die dialektische Bewegung durchläuft so zugleich eine unendlich große und eine unendlich kleine Strecke; sie bleibt an ihrem Orte, sie verkehrt sich aus der Kategorie zum System und geht aus dem System wieder in eine höhere Kategorie vorwärts 407

Anhang I. Die Identifikation des Geistes mit dem Absoluten . . 411
Anhang II. Zur Frage der mathematischen Darstellbarkeit der dialektischen Bewegung 444
Namenregister 475
Sachregister 476

Digitized by Google

Vorrede der Verfasserin

Wer durch die Schule des Hegelschen Denkens hindurchgegangen ist und dann eine Darstellung desselben unternimmt, muß ihm gegenüber dieselbe Stellung einzunehmen suchen, die er seinen Vorgängern gegenüber eingenommen hat. Dieses sein Verhältnis zur früheren Philosophie bezeichnet Hegel in der Einleitung zu den „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie" (herausgegeben von G. J. P. J. Bolland, S. 32 f) mit den Worten, daß es „eine affirmative und eine negative Seite" enthalten müsse. Affirmativ muß das Verhältnis sein, insofern das Prinzip einer Philosophie als ein wahres und unvergängliches Moment des Begriffes anzuerkennen sei; negativ muß unser Verhältnis zu einer früheren Philosophie sein, insofern erstens von dem Prinzip die Ausführung zu unterscheiden sei, und zweitens der Anspruch des Prinzips, das letzte und endgültige zu sein, durch die folgenden höheren Prinzipien zurückgewiesen worden ist.

Nun aber ist die nachherige Scheidung einer Philosophie in dasjenige, was ihrem Prinzip, und dasjenige, was ihrer Ausführung angehört, erst von dem höheren Standpunkt einer späteren und vollendeteren Philosophie aus — welche auch die Ansprüche jenes Prinzips auf ihren berechtigten Umfang einschränkt — zu leisten möglich. Denn der Widerspruch zwischen Prinzip und Ausführung — soweit er nicht auf bloß psychologisch und historisch erklärbare Irrtümer zurückgeführt werden kann — besteht im wesentlichen darin,

Digitized by Google

daß die Ansprüche des Prinzips überspannt worden sind, daß es als ein Grundsatz zur Erklärung aller Erscheinungen der Welt dienen sollte, während es doch nur für eine bestimmte Stufe derselben, wie die Cartesischen Bestimmungen für den Mechanismus, ausreichte. Erst die Kenntnis der Totalität jener Prinzipien, der Begriff, erlaubt die Bedeutung und Tragweite jedes derselben zu übersehen und aus jedem das zu entwickeln, was mit Recht als seine Ausführung anzusehen ist und es von der unvollkommenen Ausführung zu unterscheiden, die sein Urheber selbst ihm gegeben hat. Daraus geht etwas hervor, was in vollständigem Gegensatz zu anderen nicht minder grundsätzlichen Überzeugungen Hegels als jene von der teils affirmativen, teils negativen Stellung zu philosophischen Vorgängern steht: es geht daraus hervor, daß erst der Nachfolger den Philosophen eigentlich versteht, daß man daher bei den früheren Denkern das, was sie gesagt haben, von dem, was sie dabei gedacht und davon gewußt hätten, unterscheiden müsse.

Erst wenn die Allheit der philosophischen Kategorien und Begriffsmomente ganz hervorgetreten ist, kann jede derselben in ihrer wahren Bedeutung (die in nichts anderem als in ihrer Beziehung zur Totalität liegt) erscheinen, und so muß die nachherige Betrachtung vom vollendeten Hegelschen System aus alle früheren Philosophien, auch wenn sie nur die Kategorien jenes Systems darstellten, in ihrer Bedeutung und Struktur völlig umwandeln. Was sie sind, das kann erst in einer nachträglichen philosophischen Behandlung wirklich heraustreten, aber läßt sich von ihrem eigenen noch einseitigen und relativ beschränkten Standpunkte aus nicht übersehen. Freilich hat Parmenides mit dem Worte Sein, Spinoza mit dem Terminus Substanz einen bestimmten Begriff verbunden; aber es ist nicht derselbe Begriff und kann es nicht sein, den Sein und Substanz nachher bei Hegel

Digitized by Google

annehmen. Dementsprechend liegt in Hegels Darstellung beider Systeme auch anderes und mehr als sie selbst darin gedacht und gewußt haben.

Freilich ist nach Hegel jedes philosophische System seinen Vorgängern gegenüber so gestellt, daß es ihre Standpunkte in sich aufgenommen hat, nicht nur sein eigenes; dadurch wird jedes zu einer Totalität und jedes zu einer Stufe des umfassenden Begriffes, nicht nur zu einer „Seite". Aber einmal wissen die früheren Philosophen im allgemeinen dieses Verhältnis ihrer Philosophie zu den früheren nicht; sie haben es nur. (Es gibt hier natürlich Ausnahmen; Platon weiß recht wohl, daß er das Heraklitische Werden mit dem Eleatischen Sein verknüpft. Aristoteles kennt ebenso seine Stellung zur Vergangenheit.) Dadurch unterliegen die früheren Systeme bei ihnen nicht derselben Umformung wie im Hegelschen System. Wenn wirklich die früheren Systeme bei Hegel als die Stufen seines eigenen erscheinen, so müssen sie bei ihm in einer andern Gestalt auftreten als bei ihren Schöpfern. Ihre Behandlung bei Hegel muß also notwendig der Forderung widersprechen, daß man sie nicht mit Konsequenzen und Behauptungen belasten „dürfe, die von ihnen gar nicht gemacht und gedacht waren, wenn sie sich schon richtig aus dem Gedanken einer solchen Philosophie ableiten ließen. Man muß nur historisch zu Werke gehen, nur dasjenige ihr zuschreiben, was uns unmittelbar angegeben wird". (Philos. d. Geschichte, Ausg. Bolland, S. 37.)

Nun kommen zwar die Prinzipien der früheren Philosophien einmal in Hegels Geschichte der Philosophie, einmal in seiner Logik vor, und man kann die Unterscheidung machen, daß sie dort einfach so, wie sie historisch erschienen seien, aufgeführt würden, und daß die vom Begriff rückwärts ausstrahlende Veränderung ihnen erst als Bestim-

Digitized by Google

mung der Logik zukomme. Bliebe es jedoch endgültig bei dieser Unterscheidung, die ihre vorläufige Wahrheit hat, so fehlte die letzte Einheit zwischen den Teilen der Hegelschen Philosophie, so würden Logik und Geschichte der Philosophie einander nicht gegenseitig Voraussetzung und Resultat sein. Die Tatsache, daß Hegel den älteren Philosophen nicht nur ein Wissen über das von ihnen Gesagte zuschreibt — ohne dies wären sie ja auch nicht Philosophen! —, sondern ein letztes, nicht überholbares, ein absolutes Wissen, hängt eng mit seiner Grundüberzeugung zusammen, daß Geist bzw. Wissen mit dem Absoluten identisch sei, daß also im wahren philosophischen Wissen das Absolute sich selber erfasse. Und dieses Selbsterfassen des Absoluten im Prozeß des Wissens ist wieder mit der Lehre verbunden, daß das Absolute ein Zeitloses und Ewiges sei, daß daher seine Stufen — die verschiedenen Philosophien — im Grunde auch wieder alle zusammenfallen; wenn ihr zeitlicher Abstand fortfällt, so fällt auch der Unterschied im Grade der Absolutheit des Erkennens hinweg. Wir werden im Verlaufe der Untersuchung finden, daß dieses Zusammenfallen aller Stufen in eine zeitlose Absolutheit, welche den Unterschied in den Stufen der philosophischen Erkenntnis illusorisch macht, nur die eine Seite der Hegelschen Lehre ist. Es ist damit ebenso die Setzung der Realität jener Entwickelung und des Fortschreitens in der „Selbsterkenntnis des Absoluten" verknüpft; und nur sie ist es, die eine vernünftige Reihenfolge jener Stufen und eine wirkliche Überlegenheit des Hegelschen Systems begründet; sie gibt damit auch das Recht her, die früheren Stufen als auch-negativ anzusehen und die Einsicht der früheren Philosophen in ihre eigenen Grundsätze, trotzdem sie als philosophische Einsicht eine absolute war, doch in der Realität als eine nur relative zu betrachten.

Aber jene Setzung begründet auch ein Hinausgehen über

Digitized by Google

den Standpunkt Hegels — das nur insofern kein Hinausgehen darüber ist, als er selbst nicht über seine Vorgänger hinausgegangen ist. In der Zeitlosigkeit des Absoluten fallen eben alle Stufen des Wissens zusammen; in jedem einzelnen philosophischen System sind so auch sämtliche Kategorien vorhanden, nur daß in den früheren diejenigen nur „antizipiert" sind, die in den späteren „rekapituliert" werden; oder daß das Wissen aus der Form der Unmittelbarkeit in die der Vermitteltheit übergegangen ist — aber erst das Vermittelte ist für Hegel das wahrhaft Gewußte. —

So müßte nun auch jedes spätere System zwar im Hegelschen antizipiert, sub specie aeternitatis mit ihm identisch sein; diese Antizipation und Identität würde jedoch die Notwendigkeit und Realität des wirklichen Fortschreitens zu einem anderen nicht ausschalten.

Danach könnte sich Hegel nicht beklagen, wenn spätere Philosophen ihm gegenüber dasselbe Verfahren anwenden würden, das er seinen Vorgängern gegenüber angewendet hat, wenn sie sein System ebenso als zwar „aufgehobenen", dennoch aber überwundenen oder „widerlegten" Standpunkt behandelten. Wie er die anderen Systeme als Auswirkungen jeweils eines Prinzips und zugleich als Stufen seines Begriffes dargestellt hat, so müßte sein System in einem höheren als Auswirkung des Prinzips des Begriffes und dieser Begriff wieder als Stufe eines übergeordneten Prinzips erscheinen. Nun aber fehlt unserer Zeit dieses übergeordnete Prinzip; es kann daher die zweite Forderung gar nicht, die erste nur soweit sie von der zweiten abhängig ist, also nur vorläufig und unzulänglich, erfüllt werden. Diese Untersuchung legt damit von vornherein das Bekenntnis ab, daß sie die Aufgabe, die sie sich gestellt hat, nicht befriedigend lösen, sondern nur einen Beitrag zu ihrer Lösung, eine vorläufige Klärung der Lage, geben wird.

Digitized by Google

Mit der Ungelöstheit der Aufgabe hängen auch andere Mängel der Arbeit zusammen, zunächst der Mangel, daß die Hegelsche Terminologie teilweise beibehalten, teilweise verlassen worden ist. Bei Hegel erhält jeder Terminus seine Bedeutung, von der letzten Totalität, von dem erreichten Begriffe her, auf dem seine Philosophie aufgebaut ist. Wo eine entsprechende abschließende und grundlegende Kategorie oder Stufe der Idee erst angestrebt wird, aber noch nicht erreicht ist, wo der Hegelsche Begriff selber sowohl festgehalten als auch aufgegeben wird, kann auch das Verhältnis zu den einzelnen Stufen des Begriffes, den kategorialen Bestimmungen, noch nicht endgültig ausgeprägt sein. Überhaupt ist die Anwendung einer irgendwie fremdartigen Terminologie etwas Gezwungenes, das sich nicht gut durchführen läßt. Wir können also Hegels Terminologie nur soweit behalten, als wir auf dem Standpunkt seines Begriffes stehen, mit seinem philosophischen Prinzip übereinstimmen, müssen sie jedoch ändern, wo dies nicht mehr der Fall ist. Dies bezieht sich besonders auf die scharfe Unterscheidung Hegels zwischen den verschiedenen Stufen des Begriffs, welche so weit geht, daß alle Momente auf jeder Stufe eine eigene Bezeichnung bekommen. Hegel macht z. B. einen entscheidenden Unterschied zwischen Realität und Wirklichkeit; beide nehmen zwar auf ihrer jeweiligen Stufe dieselbe Stellung ein, gehören aber zu verschiedenen Stufen. Nun werden wir finden, daß die Beziehung der Kategorien zueinander auf einer Stufe der Beziehung der Stufen zueinander entspricht (wie etwa Sein, Nichts, Werden auf der ersten Stufe der großen Stufenfolge: Sein, Wesen, Begriff); die Reihe der begrifflichen Stufen ist nur die quasizeitliche Ausbreitung derselben Totalität, die auf jeder einzelnen Stufe quasiräumlich (dies widerspricht nicht der Tatsache, daß auch Sein, Nichts, Werden als ein Nacheinander, Sein,

Digitized by Google

Wesen, Begriff als ein Nebeneinander aufzufassen sind!) ausgebreitet ist; das liegt wieder in der Idealität von Zeit und Raum beschlossen.

Das Wesentliche des kategorialen Verhältnisses scheint mir demnach auf der einzelnen Stufe schon völlig vorhanden zu sein; es liegt in der Relation einer Bestimmung zu den anderen. Diese Relation kehrt zwar auf der höheren Stufe bereichert wieder, wie sie auch in der Relation der Stufe selber zu den andern Stufen sich wiederholt, aber eben weil die sich in verschiedenen Modifikationen wiederholende Relation in anderer Hinsicht immer dieselbe ist, kann man von den Unterscheidungen absehen, besonders dann, wenn noch keine endgültig gewonnene neue Struktur wieder das Verhältnis aller Bestimmungen bis ins einzelne regelt. Andere terminologische Abweichungen, wie z. B. im Gebrauche der Worte: Instinkt und Geist, besonders aber des Terminus Ich (der bei uns jedenfalls auch etwas Konkreteres bezeichnet als bei Hegel) werden an ihrem Orte deutlich werden.

Das Siegel des Kompromisses ist der ganzen Untersuchung nun einmal unablösbar aufgedrückt. Das zeigt sich u. a. auch in der Anwendung und Vermeidung Hegelscher Zitate. Im Grunde dürfte in dieser Abhandlung kein einziges Hegelwort angeführt werden, denn das Herausreißen einzelner Stellen aus seinen Werken ist zweifellos dem Sinne dieser Werke entgegen. Hegel zitieren heißt ihn mißverstehen und ihn mißbrauchen. Und welchen Nutzen hätte auch selbst die größte Anhäufung von Zitaten bei einer Arbeit wie der hier vorliegenden? Ist es doch keinem Kundigen verborgen, daß bei der unendlichen Vielseitigkeit und Vieldeutigkeit der Hegelschen Philosophie sich schlechthin jeder philosophische Ausspruch aus seinen Schriften belegen als widerlegen läßt! Selbst wenn ich die sämtlichen Sätze, die Hegels Werke bilden, in Form von Anmerkungen meinem Texte

Digitized by Google

als eine vermeintliche Stütze hinzufügen wollte, so wäre ich nicht dagegen geschützt, daß sich alle diese Anmerkungen — in ihrer Vereinzelung — auch gegen den Text wenden und anwenden ließen. Diese Abhandlung muß also, so dürftig und unfertig sie ist, dennoch beanspruchen, mit dem Ganzen des Hegelschen Werkes zusammengehalten und von ihm aus beurteilt zu werden. Trotz alledem durfte ich mich doch nicht so weit von allen literarischen und wissenschaftlichen Gepflogenheiten entfernen, daß ich jede wörtliche Anführung Hegels hätte unterlassen können; einzelne Zitate und Hinweise auf bestimmte Stellen in seinen Schriften finden sich dennoch in der folgenden Untersuchung.

Außer der häufigeren direkten Berufung auf Hegel kann man hier auch die Berücksichtigung der zahlreichen Schriften über Hegel, von denen nur sehr wenige gelegentlich genannt werden, vermissen; ebenso wäre eine Auseinandersetzung mit denjenigen modernen Philosophen, die besonders über methodologische Probleme der Philosophie gearbeitet haben, sehr erwünscht gewesen, besonders vielleicht mit den Ansichten Rickerts und Lasks, der Marburger (unter ihnen speziell Arthur Lieberts) und Jonas Cohns. Alles dies mußte leider unterbleiben. — Man kann ein philosophisches Werk wie jedes andere geistige Erzeugnis mit einem Baume vergleichen, der an einer bestimmten Stelle des Bodens hervorsprießt und sich immer weiter von der Mitte seines Stammes her nach allen Richtungen hin ausbreitet. Eine Berührung mit anderen erfolgt auf natürliche und notwendige Weise erst dann, wenn die Krone sich so weit ausgedehnt hat, daß ihre Zweige an die Kronen der anderen Bäume anstoßen und sich mit ihnen zu verflechten beginnen. So weit konnte sich das Gewächs, das sich hier entwickelt, besonders innerhalb der durch diese Arbeit ihm gesteckten Grenzen, nicht verbreiten. Eine Gegenüberstellung meiner Hegel-Auf-

Digitized by Google

fassung mit anderen Hegel-Auffassungen wäre demnach für meinen Geschmack ein künstliches und zu absichtliches Unternehmen gewesen, als daß es zu erfreulichen und fruchtbaren Ergebnissen hätte führen können. Es besteht bei der Berufung auf andere Schriftsteller auch leicht die Gefahr, daß man sich einzelne passende Stellen heraussucht, anstatt jedes Werk nur in seinem Zusammenhange zu betrachten. Auch hierauf habe ich verzichtet, durch ein Literaturverzeichnis den Beweis zu erbringen, daß ich mit der bisherigen Literatur über meinen Gegenstand (der deutschen und der ausländischen) im allgemeinen vertraut bin; das Recht zu dieser Arbeit kann ja doch nur aus ihrer Qualität, nicht aus jenem Beweise abgeleitet werden.

Noch ein Wort ist vorauszuschicken, ehe die Sache selbst beginnt. Wenn die Aufgabe, die hier bearbeitet werden soll, die Untersuchung der methodischen und systematischen Grundlagen des tiefsten Prinzips des Hegelschen Philosophierens ist, so hat dieses Prinzip nichts mit den psychologischen Motiven und den historischen Bedingungen seiner Philosophie zu tun. Diese liegen im Stofflichen, in der frühen und intensiven Beschäftigung mit geistesgeschichtlichen Problemen, besonders in der jugendlichen Liebe zu Christentum und Antike; der Systemgedanke ist ja in Hegel verhältnismäßig spät aufgegangen. Jenes Prinzip aber ist der reine und befreite Rhythmus, die absolute Form, zu denen sich diese Philosophie immer mehr herausgerungen hat, ohne sie in ihrem empirischen Dasein jemals endgültig verwirklicht zu haben.

B. H.

Digitized by Google

Digitized by Google

UNIV. OF CALIFORNIA

Einleitung

§ 1. Die Trennbarkeit von System und Methode

1. Der Gehalt der Hegelschen Philosophie soll sich von seiner Methode trennen lassen, die Dialektik soll nicht die wahre Methode Hegels gewesen sein, sondern nur die nachträgliche Einkleidung seiner Lehre

Nachdem die Hegelsche Philosophie um die Mitte des vorigen Jahrhunderts anscheinend endgültig abgewirtschaftet hatte und nachdem etwa ein halbes Jahrhundert lang die wissenschaftliche Welt, besonders die deutsche wissenschaftliche Welt, mit Ausnahme eines kleinen Schülerkreises, sich von Hegel gänzlich abgewendet hatte, begann ungefähr um die Wende dieses Jahrhunderts das Interesse an ihm wieder aufzuleben, und die Philosophen fingen an, sich aufs neue mit seinen Schriften zu beschäftigen. Diese sogenannte „Erneuerung des Hegelianismus" machte aber einen seltsamen Vorbehalt. Wohl sah man, daß in den Werken Hegels ungemein wertvolle, tiefe und fruchtbare Einsichten steckten. Andererseits war die Gestalt, in welcher diese Werte dem Forscher sich darboten, ihm durchaus fremdartig, ja, abstoßend geworden. Es bildete sich nun die Ansicht heraus, man könne den Gehalt der Hegelschen Schriften aus ihrer Form herauslösen wie einen süßen saftigen Kern aus einer harten bitteren Schale. Der Kern dieser Philosophie, das waren aber doch nur jene so ansprechenden und überzeugenden Vorstellungen, die Hegel vom Wesen und Zusammenhang der Erscheinungen sich gebildet hatte, es war seine Lehre von der stufenartigen Entwicklung, die der Geist durchmacht, und von der Funktion dieses Geistes selber, wie er sich in Staat und Recht, Kunst, Religion, Wissenschaft und Philosophie äußert und gestaltet. Solche einzelnen Vorstellungen, sofern es sie über-

Digitized by Google

haupt gäbe, wären jedoch sinnlos und leer, wenn sie nicht Teile eines einheitlichen Ganzen wären, von dem sie ihre Bedeutung und ihr Leben beziehen. Der Gehalt dieser Vorstellungen ist also nichts anderes als ihr vernünftiger Zusammenhang, dies aber ist das System.

Ist nun dieses als der Kern der Hegelschen Philosophie bestimmt worden, so bestünde die Schale immerhin noch in dem merkwürdigen Vortrag jener Erkenntnisse, die nicht einfach so ausgesprochen worden zu sein schienen, wie sie gemeint waren, nicht einfach in einer Reihe bestimmter eindeutiger Urteile hingestellt, sondern entwickelt in einem Hin und Wider von Gegensätzen, die den lebendigen Vorgang ihrer Gewinnung in sich bewahren und zeigen sollten. Die Erkenntnisse Hegels sind von ihm nicht so dargestellt, daß sie als ein Ergebnis von dem Wege ihrer Entstehung sich abtrennen ließen, sondern die Darstellung des Resultates beansprucht zugleich seine Herstellung zu sein. Wäre die Darstellung unabhängig von dem Prozesse, in dem das Ergebnis, das System, entsteht, so wäre dieses gleichsam ein ruhendes Bauwerk, ein statisches Gefüge von Urteilen, das — keiner Veränderung mehr unterliegend — zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Orte der Weltgeschichte — eben in der Philosophie Hegels — von dem wachsenden, fortschreitenden, lebendig sich entwickelnden Geiste der Menschheit ausgeschieden worden wäre. Nun aber gibt es sich nicht als die ruhende Abscheidung und Heraussetzung aus einem lebendigen Vorgange, sondern eben als ein solcher Vorgang selber. Wie aber dieser Vorgang, das Denken, das immer gleiche und nicht veraltende Dasein und Wirken des Geistes ist, so ist damit jene Darstellung und Form des Hegelschen Systems selber ein Dynamisches, ein Lebendiges, nicht ein zu Ende Gekommenes und Überholtes, sondern ein Zeitloses und Allgegenwärtiges. Wenn wir auf jenes Bild vom Kern in seiner Schale zurückkommen, so ist es doch der Kern, der den Samen, das wahrhaft Lebendige, Fruchtbare und Zukunftträchtige in sich bewahrt; die Schale dagegen ist das Er-

Digitized by Google

reichte, Fertige, das Tote, welches die eigentliche Pflanze, der Organismus, als ein Unbrauchbares und fernerhin Wertloses von sich ausgeschieden hat und — sobald der Same gereift ist — wegwirft. Wenden wir dies an auf die Hegelsche Philosophie, so müßten wir sagen, daß gerade das System, die von Hegel gewonnenen Ansichten und Einsichten, das zu seiner Zeit also relativ Endgültige und Absolute, mit der versteinerten oder verholzten Schale verglichen werden müßte, die der Geist zur Zeit seiner Reife abstößt und verwirft, während das Leben, das in der dialektischen Methode sich erhält, diese damit zum eigentlichen Kern, zum Träger des weiter zeugenden Lebens erhebt. So hat sich also unsere erste Auffassung unmittelbar verkehrt. Was wir erst dem Kerne verglichen haben, das System, der Inhalt der Hegelschen Philosophie, ist uns jetzt zu seiner Schale geworden; die dialektische Methode aber, als die Form, in der jener Gehalt auftrat, hat sich jetzt anscheinend als ihr Kern erwiesen.

Aber diese Folgerung und Umkehrung hat nur ihre — relative — Gültigkeit, solange wir überzeugt sind und die Auffassung zugrunde legen, daß die dialektische Methode wirklich die Methode, der wahre Weg gewesen sei, der den Philosophen zu den Einsichten, die in ihrem Zusammenhange sein System bilden, geführt hat. Jene angeblichen Bewunderer und Wiedererwecker Hegels behaupten daher auch, die dialektische Methode sei nur die willkürlich gewählte Form, in die Hegel nachträglich seine Gedanken gekleidet habe. Im Grunde sei er zu seinem System auf ganz andere Weise gekommen, teils durch Erfahrung, teils durch vernünftige Ableitung aus Voraussetzungen, teils durch glückliche Intuition — eben wie jeder andere rechtschaffene Philosoph auch! Wir lassen die Frage einstweilen auf sich beruhen, ob nicht die soeben angeführten Ingredienzien auch etwa in der dialektischen Methode anzutreffen seien und wieweit sie vielleicht als ihre Faktoren zu gelten haben. Wir wollen zunächst nur untersuchen, ob es wahr ist, daß ebenso wie hinter Hegels System sich noch ein anderes System verbergen soll, ein anderer Ge-

Digitized by Google

halt nämlich, daß sich ebenso hinter der vorgeschobenen Methode noch eine andere, wirkliche Methode finde, der die Ergebnisse des Hegelschen Denkens in Wahrheit zu danken seien. Wir wollen sehen, ob Hegel zu seinem System auf anderem Wege gekommen ist als auf dem der Dialektik, ob diese wirklich sein System hervorgebracht habe. Das letztere wäre jedenfalls bewiesen, wenn bewiesen wäre, daß jenes System durch gar keine andere Methode gewonnen werden konnte, daß dieses System diese Methode mit innerer Notwendigkeit fordere und setze. Dieses aber wäre wiederum dann bewiesen, wenn gezeigt ist, daß diese Methode gar nichts anderes ist als dieses System oder vielmehr dieses System nichts anderes als diese Methode, daß beide ganz und gar identisch wären und als diese Identität nur das angeblich verborgene Leben dieser Philosophie. Diese Einheit und Dieselbigkeit wäre dann auch der Grund, warum die Erforscher des Hegelschen Systems sich nicht mit dem System, die Erforscher der Methode sich nicht mit der Methode begnügen wollen, sondern warum sie beide noch etwas Geheimnisvolles dahinter suchen.

2. Lassen sich System und Methode einer Philosophie überhaupt trennen? Vier Kriterien für ihre Trennbarkeit

Es tritt nun die Frage auf, ob es überhaupt möglich sei, daß ein philosophisches System als solches unabhängig ist von der Art, wie es vorgetragen wird, daß es sich als ein Ergebnis trennen läßt von der Methode, die in seiner Darstellung und Entwicklung befolgt wird, d. h. daß diese eine andere Methode ist als diejenige, die der Verfasser des Systems bei seiner Aufstellung wirklich benutzt hat oder die ein Nachschaffender bei der Wiedergabe unbedingt benutzen müßte. Die Antwort auf diese Frage muß zweifellos bejahend ausfallen. Ja, es wird sich sogar zeigen, daß alle „eigentlichen" Systeme der Philosophie (die wirklich und die ihrem Geiste nach vorkantischen nämlich) sich derart von ihrer Methode trennen lassen. Wenn wir uns nun aber die Frage vorlegen,

Digitized by Google

ob ein philosophisches System unabhängig von seiner Methode sein könne, so müssen wir zuerst untersuchen, was denn wohl so gemeinhin unter einem philosophischen System verstanden wird. Ein solches System ist — in roher und schematischer Bestimmung — die Darstellung eines geschlossenen zusammenhängenden Weltbildes; es wird darin gezeigt, wie ein bestimmter Geist sich die Welt vorstellt. Ein System, losgelöst von der Methode, ist das Abbild einer bereits vorhandenen, vom Geiste vorgefundenen Welt. Um ein System aufstellen zu können, dazu muß der Philosoph davon überzeugt sein, daß die Welt, wie sie ist, ohne ihn vorhanden sei, daß er nichts anderes tun könne, als sie anschauen und darstellen, so wie er sie auffasse und empfange. Systeme in diesem Sinne haben die meisten Vorsokratiker aufgestellt, Aristoteles, die Stoa, Epikur, der Neuplatonismus, Descartes, Spinoza, Bruno, Schopenhauer usw. Den scheinbar vollkommensten Gegensatz zu diesen Philosophen bildet etwa Buddha, der kein System aufstellt, weil die Welt eben gar nicht ist oder doch nur ein geringes Sein besitzt. Die Buddhisten sind deshalb auch der Meinung, daß alle Vorstellungen von der Welt, die das Individuum hat, Wahnvorstellungen seien, denen keinerlei Wahrheit noch Wert zukomme. Wo das Sein wertlos ist, ist es auch das Denken darüber.

Wenn wir uns ein solches System der Metaphysik näher ansehen, so finden wir, daß die Lehre davon, wie der Mensch zum Denken kommt, überall einen Teil des Systems bildet. Es gehört ja auch das menschliche Denken und Erkennen zur Welt. Da aber die Lehre von der Welt nur über Gegebenes spricht, so verändert natürlich die menschliche Erkenntnis (abgesehen von ihrer Unzulänglichkeit, Unvollständigkeit, Unklarheit usw.) auch nichts an der Welt, sie übt keinen wesentlichen Einfluß auf ihre Gestalt, die im Systeme beschrieben wird. Jedenfalls ist das Denken sich dieser Veränderung nicht bewußt, sie wird nicht mit in das Weltbild aufgenommen. Wenn daher dieser Teil, der von der menschlichen Erkenntnis handelt, ganz weggelassen oder nicht über-

Digitized by Google

liefert worden ist, so ändert sich der übrige Teil darum nicht im geringsten. Es muß also in einem richtigen philosophischen System der psychologische Teil, der Teil, der von der Stellung des Menschen in der Welt und von seiner Erkenntnis handelt, auch weggelassen werden können, ohne daß der kosmologische Teil dadurch verändert wird, beide sind vollkommen unabhängig voneinander und lassen sich daher leicht trennen[1]). Betrachten wir uns daraufhin z. B. das System des Plotin. Wäre uns hier nur überliefert worden, daß der Kosmos eine Emanation der Gottheit, des Urwesens, des ἓν sei, die sich bei abnehmender Geistigkeit immer mehr in Materielles verwandle, in Stufen der Konkretion vom reinen Geiste bis zur reinen Materie erscheinend, so wären wir mit dieser Überlieferung ganz zufrieden. Es würde uns zwar reizen, zu erfahren, was denn ein so tiefsinniger spekulativer Interpret des kosmischen Geschehens über die Erkenntnis und ihre Bedeutung zu sagen haben würde; aber darin spräche sich nur das Verlangen aus, die übrigen Lehren ergänzt zu sehen, sie brauchten nicht dadurch erläutert zu werden. (Dies ändert sich auch nicht dadurch, daß die Verwirklichung, das Herabsteigen zur Körperlichkeit notwendig ist und umgekehrt der Seele die Umkehr, die Schau der höheren Stufe; denn Seele und Geist sind hier doch nur als Teile der Welt, als Objekte angesehen.)

Nun ist ein solches System aber nicht nur trennbar in einen kosmologischen und einen psychologischen Teil, sondern es besteht überhaupt ein gewissermaßen noch loser Zusammenhang zwischen seinen Elementen, als das System vor-

---

[1]) Wenn hier von Kosmologie und Psychologie gesprochen wird, so haben diese Ausdrücke einen viel weiteren und vageren Sinn als sonst. Unter Kosmologie soll zunächst die gesamte Lehre vom Objekt des Erkennens verstanden werden. Unter Psychologie verstehe ich einstweilen die gesamte Lehre vom Subjekt des Erkennens, also sowohl die gewöhnlich so genannte Psychologie als auch Erkenntnistheorie (soweit sie auf dieser Stufe vorkommt) und Logik.

Digitized by Google

getragen wird in einer Reihe von nebeneinandergestellten Urteilen. Wie die Welt trotz ihrer inneren Einheit als eine Ausbreitung gegebener Daten erscheint, so stellt sich das metaphysische System ebenfalls als ein Ausgebreitetes und Ausgedehntes dar, das die letzte Einheit noch nicht erreicht hat. Wie das zu verstehen ist, das werden wir erst sehen, wenn wir eine solche Einheit, welche die Urteile des Systems zusammenfaßt, bei Hegel gefunden haben werden. Mit dieser Ausbreitung der systematischen Einheit in selbständigen Urteilen hängt auch noch ein anderes Merkmal des metaphysischen Systems zusammen. Dieses System, wie es das Abbild einer gegebenen Welt sein will, benutzt auch das Mittel des Bildes, das Medium seiner Darstellung ist die Vorstellung. Auch die Bedeutung dieses Merkmals kann uns erst an einer späteren Stelle klar werden.

Wir haben also vier Kriterien gefunden, bei deren Erfülltsein ein philosophisches System von seiner Methode unabhängig war. Das System ist erstens die Darstellung einer gegebenen vorgefundenen Welt, es lassen sich zweitens kosmologischer und psychologischer Teil darin trennen. Die Form der Darstellung ist drittens das Urteil (mancher würde vielleicht lieber sagen: der Satz) und das Mittel der Darstellung, das geistige Medium ist viertens das Bild, die Vorstellung. Daß die Erfüllung dieser vier Bedingungen wirklich jene Konsequenz der Trennbarkeit von System und Methode mit sich bringe, dafür müssen uns hier natürlich einige Andeutungen genügen. Wir können z. B. die Weltanschauung der Vorsokratiker (vielleicht mit Ausnahme des Heraklit) in Sätzen aussprechen, die ganz unabhängig von der Art, wie jene Denker selbst zu ihren Einsichten gekommen sind, dastehen. Jene Systeme sind uns ja auch nur in Bruchstücken, durch das Mittel fremder Überlieferung, zugekommen. Die Grundanschauung des Eleaten Zeno ist ferner ganz dieselbe wie die des Parmenides, trotzdem die Methode der Darstellung bei beiden eine ganz verschiedene ist, bei dem einen die Schau und das Behaupten des Seins,

Digitized by Google

der Einheit, der Ruhe; bei dem andern der Beweis für das Nichtsein von Vielheit und Bewegung. Es würde zu weit führen, die Trennbarkeit von System und Methode für alle die vorher genannten Philosophen hier aufzuweisen, wir wollen nur noch auf die ohnehin bekannte Tatsache hinweisen, daß sicher Spinozas Ethik auf die geometrische Methode der Darstellung nicht angewiesen ist.

Nun ist schon im alten Griechenland eine Philosophie entstanden, die sich wesentlich sowohl von der bisher beschriebenen als auch von der einerseits entgegengesetzten, andererseits mit ihr verwandten indischen unterscheidet. Diese Philosophie geht weder von der Überzeugung aus, daß der Mensch die Wahrheit der Welt bloß in sich empfangen könne und müsse, noch auch von der andern, daß alle seine Vorstellungen sinnlos und rein subjektiv seien. Sondern es besteht hier die Auffassung, Erkenntnis sei ein Gebilde, in dem die Wahrheit, das Wesen der Dinge, zum Ausdruck gebracht werde, nicht aber als ein passiv Empfangenes und Übernommenes, sondern als ein von dem denkenden Geiste Hervorgebrachtes. Die Ideen sind für Platon die reinen Gestalten, zu denen das Denken sich abklärt und vergeistigt, auf die es das Fließen und die Mannigfaltigkeit der Wirklichkeit bezieht, andererseits die ewigen Urbilder und zeitlosen Begründungen dieser Wirklichkeit selbst. Hier hat das System die Produktivität des Geistes als einen Faktor in sich aufgenommen; der Geist und seine Tätigkeit, damit aber auch seine Methode, sind untrennbar von ihm.

3. Die vier Kriterien sind in der Hegelschen Philosophie nicht erfüllt

Wollen wir nun die vorher gewonnenen Kriterien für die Trennbarkeit von System und Methode auf die Philosophie Hegels anwenden, so müssen wir zunächst versuchen, uns den Inhalt, den hauptsächlichen Gedankengang dieser Philosophie zur Gegebenheit zu bringen. Wir können dies etwa in den folgenden Sätzen tun: Der Weltprozeß ist das Entlassen

Digitized by Google

der Welt aus Gott, der Denkprozeß ist das Entlassen Gottes aus der Welt — da der Mensch ein Teil der Welt ist. Der Gott, der die Welt aus sich entläßt, ist mit dem Gotte, den der Mensch aus sich entläßt, sowohl identisch als auch nicht identisch. Oder aber: Der Weltprozeß ist die Selbstverwirklichung des absoluten Geistes, der Weg vom Abstrakten zum Konkreten; der Denkprozeß ist der Weg vom Geiste zur Welt ,die im Gedanken als ein zweites geistiges Universum erzeugt wird. Die Welt, die zum Menschen, im Menschen sich verkehrt, ist mit der Welt, die aus dem Menschen zu sich zurückkommt, sowohl identisch als auch nicht identisch. Drittens: wir können den Gesamtprozeß auffassen als einen Abfall Gottes von sich und eine Rückkehr zu sich. Wir können ihn ebenfalls auffassen als einen Weg der Welt zum Geist und wieder zur Welt; beide Gesamtprozesse sind sowohl identisch als auch nicht identisch, insofern nämlich die eigentliche „Welt", d. h. die reine Materie, nur die unmittelbare Kehrseite des abstrakten Geistes und als solche eins mit ihm ist.

Wenden wir nun auf diesen höchst sonderbaren und fürs erste noch ganz unverständlichen Ansatz unsere Kriterien an, so werden wir finden, daß es sich hier gar nicht um ein „richtiges" philosophisches System handelt, um ein System nämlich in dem Sinne, wie wir vorher davon gesprochen haben. Zunächst einmal ist das hier Entwickelte nicht die Beschreibung, das Abbild einer gegebenen, erfahrenen Welt. Als gegeben, als erfahren könnte man vielleicht den Inhalt der jeweiligen beiden ersten Sätze ansehen, wenn man sie für sich allein nimmt. Daß die Natur zu immer vergeistigteren Bildungen fortschreitet und somit angesehen werden kann als die Selbstverwirklichung eines zugrunde liegenden Weltgeistes, das mag passieren als die Grundlage eines vernünftigen metaphysischen Systems, einer Kosmologie — ebensogut wie das Gegenteil, der Abfall. Daß der Erkenntnisprozeß im wesentlichen so verläuft und darin besteht, daß sich in der menschlichen Psyche eine immer größere Einheit

Digitized by Google

und reinere Geistigkeit herstellt, das mag ebenfalls hingenommen und zur Basis einer Philosophie des Psychischen gemacht werden, die immerhin sich auf Gegebenes noch stützt, in der Erfahrung verankert ist — ebenso der umgekehrte Weg von der konkreten Innerlichkeit zur einfachen Konstruktion eines Weltbildes. Aber was sollen wir von dem Satze halten, daß der der Weltbildung vorangehende und zugrunde liegende absolute Geist und der menschliche Geist (bzw. die beiden Welten und die beiden Gesamtprozesse) auf der höchsten Stufe sowohl identisch als auch nicht identisch seien? Hier ist es unmöglich, eine Gegebenheit oder Erfahrung aufzuweisen, deren Abbild das Gesagte sein könnte.

Unser zweites Kriterium war die Trennbarkeit des kosmologischen und des psychologischen Teiles des Systems. Wir haben nun soeben gezeigt, daß der erste der drei Sätze, in denen wir Hegels Philosophie einzufangen suchten (wir beschränken uns jetzt der Einfachheit halber auf die erste Fassung), die Grundlage einer Kosmologie bilden würde, der zweite Satz die Grundlage einer Psychologie, wenn diese Teile im Hegelschen System ebenso vorkommen würden wie in einem andern. Aber wir finden nun im dritten Satze noch einen Hinweis auf den Inhalt des ersten und zweiten. Indem der dritte Satz betont, daß der Weltgeist, der sich in der Natur, als Natur, verwirklicht, mit dem menschlichen Geiste sowohl identisch als auch nicht identisch sei, wird mit der Aussage des ersten Satzes gleichsam eine nachträgliche Berichtigung und Bestimmung vorgenommen, es wird ein Hinweis auf den Inhalt des zweiten Satzes ihm hinzugefügt. Dadurch wird dem ersten Satze, dem kosmologischen Teile, seine volle Selbständigkeit genommen, und es wird seine Geltung eingeschränkt auf eine Geltung im Zusammenhange mit dem zweiten Teile, dem psychologischen. Man muß den psychologischen Teil kennen, um den kosmologischen Teil richtig zu verstehen, dieser bekommt durch jenen nachträglich eine andere Beleuchtung, alles in ihm verschiebt sich unter der Einwirkung des zweiten Satzes.

Digitized by Google

Dadurch wird auch sogleich die Unerfülltheit des dritten Kriteriums erwiesen. Dieses verlangte die Darstellung des Systems in einer Reihe von aneinander gefügten Urteilen, von denen jedes eine abgeschlossene logische Ganzheit war. Wenn nun hier der erste Satz durch den zweiten beeinflußt und umgewandelt wird, nicht nur etwa der zweite durch den ersten (was selbstverständlich überall geschieht), und wenn der dritte Satz im Grunde gar nichts anderes ausspricht als diese Beziehung und Wechselwirkung, so können wir jene drei Sätze nicht mehr als drei einfach aufeinanderfolgende Urteile betrachten, sondern wir müssen sie vielmehr als Glieder eines ideellen oder organischen Ganzen ansehen, von denen keines ohne das andere sein kann. Nun gibt es in der Logik von jeher ein solches Ganzes von Sätzen, den Schluß. Die beiden Vordersätze des Schlusses sind nicht ganz unabhängige Urteile, die im Schlusse äußerlich zusammengebracht werden, sondern sie bilden eine verborgene innere Einheit. Man hat oft gegen die Methode des Schließens eingewendet, es käme nichts Neues dabei heraus, weil einerseits der Schlußsatz schon in den Vordersätzen stecke, andererseits jeder dieser letzteren den andern voraussetze. „Alle Menschen sind sterblich", könnten wir nur aussagen, wenn wir wüßten, daß auch Gaius sterblich ist. Daß Gaius ein Mensch sei, könnten wir nicht wissen, ohne über seine Sterblichkeit belehrt zu sein. Ob nun die wechselseitige Voraussetzung der propositiones den Schluß wirklich wertlos macht oder nicht, das geht uns hier noch nichts an. Hier handelt es sich nur um die Einsicht, daß die Rede von ihrer gegenseitigen Abhängigkeit zu Recht besteht. Der Schluß ist keine Aneinanderreihung von drei selbständigen willkürlichen Sätzen, sondern eine Einheit von mehreren Gliedern, die sich in dieser Einheit gegen- und miteinander bewegen und ein eigentümlich schwebendes Gleichgewicht erzeugen.

Die drei Sätze, in denen wir das System Hegels dreifach auseinandergelegt haben, stehen in dem Verhältnis der Glieder eines Schlusses zueinander, sie bilden aber nicht einen

Digitized by Google

einfachen, sondern je einen doppelten Syllogismus; der eine zieht jeweils aus den beiden Vordersätzen den Schluß auf die Identität der logischen Subjekte (Gottes, der Welt, des Prozesses), der andere zieht den Schluß auf die Nichtidentität. Und diese beiden Schlüsse, die Identität und die Nichtidentität, können immer wieder zu einem neuen Schlusse vereinigt werden.

Der Schluß auf die Identität war etwa folgendermaßen formuliert: Der Geist veräußert sich zur Welt, die Welt verinnert sich zum Geist, der im Menschen die Welt erzeugende Geist ist also gleich dem den Menschen in der Welt erzeugenden Geist. Oder: Die Welt verinnert sich zum Geist, der Geist entfaltet sich zur Welt, so ist das Ergebnis wieder dem Ursprunge gleich. Der Einwand, daß einmal das Wort Geist, einmal das Wort Welt nur in verschiedener Bedeutung gebraucht seien und nur die Möglichkeit eines Schlusses vortäuschten, der Einwand also, daß der ganze Schluß hier nichts anderes sei als eine sogenannte quaternio terminorum, ist hier deshalb nicht stichhaltig, weil die beiden Vordersätze nicht isoliert gültig sein sollten, sondern nur in Verbindung miteinander. Die beiden Worte „Geist" und „Welt" sind also in den getrennten Sätzen noch gar nicht bestimmt, sie werden erst bestimmt in dem Ganzen, das durch sie gebildet wird, in dem Medium, in dem dieses Ganze sein Leben hat. Erst die Kenntnis dieses Mediums wird uns ebenso das Geheimnis jener gegenseitigen Bestimmung auflösen als auch erklären, wieso der Schluß überhaupt auf zweifache Weise gefaßt werden konnte, einmal als ein Schluß auf die Identität eines die Welt erzeugenden und aus ihr erzeugten Geistes, einmal als ein Schluß auf die Identität des den Geist erzeugenden und von ihm erzeugten Universums.

Der zweite Schluß, der zur Nichtidentität führt, stützt sich auf die Erfahrung und könnte etwa so lauten: Das Universum, das den Menschen hervorbringt, ist ein reales, das Universum, das der Mensch hervorbringt, ist ein ideelles; also sind sie verschieden. Oder: Der Geist, der sich in der Welt,

Digitized by Google

in der Natur, in der aufsteigenden Reihe der Weltkörper und Organismen verwirklicht, vollführt einen kosmischen Prozeß, der Geist, der im Menschen die Schöpfung einer Welt vornimmt, unterliegt einem psychischen Geschehen; eines ist nicht dasselbe wie das andere.

Aus dem Vergleich dieser beiden Schlüsse geht uns schon ein Einblick in die zwiefache Tätigkeit des Geistes hervor: die Sammlung und die Zerstreuung seiner Inhalte und Elemente, wobei aber das Sammeln zunächst anscheinend wichtiger ist als das Zerstreuen. Diese überwiegende Bedeutung des Sammelns, der Konzentration, zeigt sich im ersten Schluß, im Schluß auf die Identität des den Menschen bedingenden und von ihm bedingten Prinzips. Wie der Schluß überhaupt eine Mannigfaltigkeit, mindestens eine Zweiheit von Erfahrungen oder Voraussetzungen in eine Einheit überführt, so kontrahiert dieser Schluß die ausgedehnte Welt des kosmischen und psychischen Geschehens in den Punkt der Identität. Die Zusammenführung, die er vornimmt, hebt die Vielheit und Weite der Erfahrung wieder auf, überwindet sie und erhält als ihr bleibendes Resultat, ihren Kern: ein rein Ideelles, Unausgedehntes: den Begriff.

Wir kommen jetzt zu unserm vierten Kriterium. Wir hatten es als das vierte Merkmal der metaphysischen Systeme bezeichnet, daß das Mittel, dessen sie sich zur Darstellung der Welt bedienten, die Vorstellung sei, das Bild. Der Geist führt durch seine immer mehr zusammenfassende und ordnende Tätigkeit die Mannigfaltigkeit des in Raum und Zeit Zerstreuten über in die Einheit des Ich. Diese Verinnerung und Verinnerlichung des Äußeren beginnt in der Sinnlichkeit, in der Empfindung. Die Empfindung hat noch viele Eigenschaften des Natürlichen an sich; sie ist zeitlich und räumlich lokalisiert, an Reiz und Organ gebunden. Das Bild, die Vorstellung, ist von diesen Bestimmungen schon viel unabhängiger; sie ist ablösbar von dem Datum ihrer Entstehung, als Phantasie und Erinnerung durch Raum und Zeit transportabel. In ihr hat der Geist schon einen weiteren

Digitized by Google

Schritt mit der Verinnerlichung des Äußeren, der Überwindung der Ausdehnung getan; den letzten Schritt tut er mit dem Begriff. Der Begriff hat sich von den sinnlichen Bedingungen seiner Entstehung vollständig losgelöst, er ist nicht mehr eine Zusammendrängung und Aufeinanderfolge von Bildern, sondern der Punkt der Beziehung der auseinanderliegenden Einzelheiten, ihre rein geistige unausgedehnte Form. Der Hauptunterschied zwischen Begriff und Vorstellung besteht also darin, daß der Begriff alle Anklänge an das Sinnliche und die Anschauung, und damit auch Raum und Zeit hinter sich gelassen und alles Erworbene eingeführt hat in den innersten Punkt des Geistes. Eine Reihe von Urteilen, die einfach hintereinander stehen, besitzt noch eine gewisse Ausdehnung, sie übergreift ein größeres Stück Welt, eine Erfahrungsreihe, in gewissem Sinne eine Verbindung von Vorstellungen. Mit dem Übergange vom Urteil zur Schlußform ist zugleich der Übergang von der Vorstellung zum Begriff, von der Ausbreitung zur Aufhebung dieser Ausbreitung in einen Punkt, zum Zusammenschluß in einem Kreise, von der Realität zur Idealität des Erkenntnisinhaltes vollzogen.

Wie nun aber neben dem Schlusse der Identität, der die Kontraktion des Erfahrungsinhaltes in einen Punkt vollbrachte, der andere Schluß stand, der die Divergenz zu seinem Resultate hatte, so ist bei Hegel neben der begrifflichen Idealität die Realität nicht vernichtet und geleugnet, sondern sie erhält sich in ihr und mit ihr. Insofern nämlich der Begriff der letzte Abschluß des Erkenntnisprozesses ist, hat er alles, was ihm von der Empfindung und Vorstellung geliefert worden ist, in sich aufgenommen; er ist nicht ein Leeres, ein abstrakter Punkt, sondern die letzte Verdichtung und Konkretion. Er enthält jede Realität der Mannigfaltigkeit oder jede Mannigfaltigkeit der Realität und Ausbreitung — als eine „aufgehobene" Ausbreitung freilich — in sich; so ist er auch wiederum das reichere, gehaltvollere und gegliedertere Gebilde. Die Vorstellung hatte uns vorher dem Begriffe gegenüber die Extensität, das Sinnliche, im Verhältnis zur

Digitized by Google

Intensität des Geistigen vertreten; wir können jetzt aber auch umgekehrt sagen, daß die Vorstellung noch verhältnismäßig eingewickelt und unentwickelt sei, ihr Gehalt noch nicht vollständig an die Oberfläche getreten, die Elemente noch in ihr verschlossen, noch nicht gereift und ausgestoßen, während der Begriff den vollen Inhalt der Welt, den ihm die Vorstellung in noch eingehüllter und unvollkommener Gestalt überliefert hat, nun ganz herausgebracht und verwirklicht, verkörpert habe. Es ist von vornherein klar, daß wir diese Vertauschung der Rollen, die Vorstellung und Begriff im Erkenntnisprozeß übernehmen, nur deswegen vornehmen können, weil wir in beiden Fällen zwar nicht etwas anderes unter diesen Ausdrücken verstehen, aber doch auf ein anderes Element in ihnen unsere Aufmerksamkeit gerichtet haben. Das Mannigfaltige und Ausgebreitete, das in der Vorstellung steckt, ist — von einer Seite gesehen — ein anderes als das, was im Begriffe herauskommt, ebenso wie die Indifferenz der Momente in der Vorstellung etwas anderes ist als die Einheit, die der Begriff vollzieht. Oder: Wenn auch diese beiden Elemente wieder nicht etwas substantiell oder vielmehr in der Idee anderes sind — sie sind im Gegenteil in ihr auch wieder dasselbe —, so sind sie doch unter verschiedenen Gesichtspunkten aufgefaßt, wir kommen von entgegengesetzten Richtungen her auf sie zu; sie unterscheiden sich empirisch und für den unterscheidenden Verstand.

Wenn wir jetzt nichts anderes tun werden, als dieser Doppelnatur des Begriffes nachzugehen, sie auf ihren Ursprung zurückzuführen und in ihre Konsequenzen zu verfolgen, so werden wir uns rein auf diese Weise das eigentümliche Gebilde erklären und entwickeln, das uns in der Hegelschen Philosophie, als Hegelsche Philosophie entgegentritt. Der Unterschied von Vorstellung und Begriff ist der extremste und tiefste der vier Unterschiede, die wir zwischen der Philosophie Hegels und dem größten Teile der übrigen Philosophien gefunden hatten. In diesem Unterschiede sind die drei andern sämtlich enthalten und lassen sich aus ihm wie-

Digitized by Google

der ableiten; sie sind schließlich nur Folgerungen und Begleiterscheinungen dieses einen Unterschiedes.

Im Begriff, als Begriff wird sich uns die Eigentümlichkeit und das Wesen der Hegelschen Philosophie ergeben; er ist zuletzt nichts anderes als ihr System und ihre Methode, er ist ihre Einheit, ihr inneres Leben und ihr Gehalt.

§ 2. Der Begriff als die Einheit von System und Methode Hegels

1. Der Begriff umschließt zugleich seine Entwickelung; als Begriffsbildung ist er Methode, als Resultat System

Die doppelte Natur des Begriffes als einer letzten Abstraktion und Konkretion, einer Konzentration des Mannigfaltigen in einen Punkt und als ein Übergreifen eines Punktes über eine Allheit läßt sich zunächst nur verstehen als eine Folge des zwiefachen Prozesses, der zu seinem Entstehen führt. Wir können uns vorstellen — und es ist dies die übliche Vorstellung —, daß der Mensch, indem er zu denken anfängt und darin fortschreitet, zuerst sinnliche Empfindungen (Eindrücke) habe, dann von diesen abgelöste Vorstellungen (Erinnerungs-Erwartungs-Phantasiebilder, Bilder überhaupt) und zuletzt Begriffe. Man pflegt zu sagen: Vorstellungen und Begriffe kämen zustande durch die allmähliche Ablösung gemeinsamer Merkmale von den sinnlichen Eindrücken und ihre Zusammenstellung zu bleibenden Verbindungen, durch den Prozeß der Abstraktion. Wenn wir näher zusehen, so erfahren wir jedoch, daß solche Zusammenfassung gemeinsamer Merkmale und ihre Verbindung nicht von selbst entstehen kann, sondern daß sie das Eingreifen einer produktiven Tätigkeit erfordert. Die Zusammenfassung geschieht nach besonderen Gesichtspunkten, die als solche nicht vorgefunden werden, sondern dem zusammenfassenden Geiste angehören, von ihm erzeugt sind. Diese Gesichtspunkte sind so beschaffen, daß von jedem derselben aus eine unbegrenzte

Digitized by Google

Erweiterung über die Gesamtheit der Gegenstände ausgeht, sie schalten nicht sinnliche Verschiedenheiten aus, sondern entfalten geistige Verschiedenheiten und Mannigfaltigkeiten aus sich. Sie zeichnen ein unendlich großes Schema vor, das durch die Wirklichkeit erfüllt werden soll. Wenn der Geist nur einen der beiden Wege der Begriffsbildung einschlüge, so wäre das Ergebnis der Begriffsbildung von dem Wege, auf dem sie vor sich geht, also der Begriff von der Tätigkeit des Denkens, vollständig verschieden. Der Prozeß verkehrt sich in seinem Resultate durchaus in sein Gegenteil. In dem einen Falle, wo das Denken als Abstraktionsprozeß bei der Mannigfaltigkeit beginnt, wäre das letzte Resultat, der Begriff, nur ein unendlich kleiner abstrakter und leerer Punkt, in dem aller Inhalt, Gliederung, Vielheit, gänzlich aufgezehrt wäre. Im andern Falle wäre der Begriff nur die unendlich große Reihe, in der immer weiter fortgeschritten werden kann; es wäre kein Abschluß, keine Grenze und damit keine letzte Form und Einheit des Denkens und des Gedachten gefunden.

Was auf diese Weise entsteht, ist weder in dem einen noch in dem andern Falle ein solcher Begriff, wie wir ihn beschrieben haben und wie der Begriff für uns charakterisiert sein soll. Der Begriff sollte ein Gebilde sein, das eine unendliche Mannigfaltigkeit in einen Punkt vereinigte. Nun geht in dem ersten Prozeß, dem Abstraktionsvorgang, die Mannigfaltigkeit verloren, in dem zweiten Vorgang die Einheit, wenn wir darunter die gleichsam räumliche oder statische Einheit des Punktes verstehen wollen, nicht die Einheit des kontinuierlichen Fortschreitens, die Identität des Gesetzes, nach dem er abläuft.

2. Die Begriffsbildung ist die Durchdringung zweier Prozesse: der Vereinheitlichung sinnlicher Mannigfaltigkeit und der Entfaltung geistiger Einheit

Soll also das Resultat des Denkens jenes Doppelgebilde sein, so müssen beide Prozesse der Begriffsbildung inein-

Digitized by Google

andergreifen; dann behält das Ergebnis sozusagen dieselbe Spannweite wie der Anfang des Denkens: die Spannung von unendlicher Vielheit, wie sie im sinnlichen Erleben und absoluter punkthafter Einheit, wie sie im Anheben des Ich im Beginne vorhanden war, erhält sich auch noch im Begriffe als eine entsprechende Spannung zwischen Einheit und Vielheit, nur daß wir jetzt statt der sinnlichen Vielheit eine geistige, statt der geistigen Einheit gewissermaßen eine sinnliche — einen Rest der Sinnlichkeit im Gefühl der Wirklichkeit — besitzen, daß also die Faktoren des Denkens gleichsam ihre Rollen getauscht haben. Daß die Erhaltung der Spannung zwischen Einheit und Vielheit zum Wesen des Begriffes gehören soll, das ist nur ein anderer Ausdruck für die Zugehörigkeit der Begriffsbildung zum Begriffe. Wenn der Begriff die gesamte Vielheit der Erfahrung in eine Einheit zusammenfassen soll, so gilt dies nicht nur für das Nebeneinander des Raumes, sondern ebenso für die Vielheit des Nacheinander, der Zeit. Dies Nacheinander ist aber die Erfahrung, die geistige Entwickelung, der Vorgang der Begriffsbildung. Die Begriffsbildung muß also im Begriffe noch auftreten, einen Faktor desselben ausmachen. Der Begriff ist in dieser Hinsicht nur das Ganze des geistigen Entwickelungsprozesses, die Reihenfolge der Stufen, auf denen er erreicht wird; er ist gleichzeitig die Gesamtheit der Stufen und die höchste Stufe. Der Begriff kann aber seine Entwickelung nur in sich bewahren, wenn er am Ende dieselben Faktoren hat wie am Anfang, wenn in seiner Entwickelung dieselben Momente sich erhalten und wirksam bleiben, die von vornherein in ihm steckten. Der Vorgang der Begriffsbildung ist ja nichts anderes als die Spannung und Gegenwirkung der beiden entgegengesetzten Bewegungen in der Seele: der Sinnlichkeit, die sich zum Verstande erhebt, sich in ihn verwandelt, der Vernunft, die vom leeren abstrakten Ich zur Bildung einer konkreten Welt fortschreitet. Obgleich diese beiden Vorgänge: das Vorfinden und die Zusammenfassung des Vorgefundenen, das Erzeugen und die Entwickelung des Erzeug-

Digitized by Google

ten, sich im wahren Denken, im Denken des wahrhaft lebendigen Subjekts, immer durchdringen, so können sie sich doch auf gewisse Weise voneinander lösen, als Theorie nämlich und in der Theorie. So hatten wir die gewöhnliche Metaphysik bezeichnet als die einfache Darstellung des Gegebenen, welches das Denken nicht (wie die Platonische Philosophie) zu seinem Faktor hat.

Was geschieht nun bei der Entwicklung eines solchen Systems? Die Sinnlichkeit, das aufnehmende Organ, das seine Bildung bestimmt, liefert nur unzusammenhängende vereinzelte Eindrücke. Erst eine totale Veränderung dieser Eindrücke in der denkenden Bearbeitung kann aus ihnen ein System machen. Während der erkennende Geist glaubt, nur das aus der Welt Aufgenommene in seinem System darzustellen, bringt er in dieses System bloß die absolute Verkehrung dessen, was er eigentlich aufgenommen hat. Statt der sinnlichen Vielheit und Verschiedenheit des Erlebten findet sich im System nur eine abstrakte und arme Einerleiheit. Es ist darin alles auf eine dürre und tote Gleichheit, auf die reine Identität, gebracht, die allem Mannigfaltigen, als ihm zugrunde liegend, untergeschoben wird, sei diese Identität nun die des Feuchten, des Wassers oder der Luft, wie bei den ionischen Naturphilosophen, die des Seins wie bei den Eleaten, der Substanz wie bei Spinoza, des Willens wie bei Schopenhauer. Worin der Geist das Wesen der Welt auszusprechen gemeint hatte, darin spricht er jetzt nur eine eigene Kategorie aus, und das metaphysische System, weit davon entfernt, ein Abbild der Welt zu sein, ist nur ein Abbild des trockenen Verstandes. Es ist daher nur ein Schritt über solches Systematisieren hinaus, wenn die Skepsis die Eitelkeit desselben durchschaut und alle sogenannten Erkenntnisse über die Welt als pure Wahngebilde bezeichnet. So sind also jene metaphysischen Gebilde nicht nur nicht ohne das Denken, sondern sie sind sogar das reine pure Denken, die Form des Denkens selber, in dem sich aller Inhalt verflüchtigt hat; sie sind das Gegenteil dessen, was sie zu sein glauben und

Digitized by Google

als was sie sich ausgeben. Diese metaphysischen Denkgebilde haben, indem sie die Verkehrung der vereinzelten sinnlichen Eindrücke bis zu Ende durchgeführt haben, sozusagen die Brücken der Lebendigkeit hinter sich abgebrochen: das Leben hat sie ganz aus sich herausgeworfen als etwas Totes, Abstraktes; das Denken selber, als ein lebendiger Prozeß, ist in sein Ergebnis nicht mit hinübergegangen, und so ist das System trennbar von seiner Methode wie die Abscheidung von ihrem Abgeschiedenwerden.

3. Daher gibt es zwei Arten von Systemen: Metaphysik und Wissenschaftslehre

Wir haben bisher, wenn wir von Philosophie gesprochen haben, immer nur diese Einseitigkeit und ihr Ergebnis im Auge gehabt. Es kann aber auch die andere Seite des Denkprozesses, in dem der Begriff entsteht, sich selbständig machen und philosophische Gebilde aus sich entwickeln. Das Denken entsteht ja nicht nur aus der passiven Hinnahme, der Erfassung und Auffassung des Gegebenen; der Geist läßt sich das Gesetz für das, was er hervorbringt, nicht nur von außen geben, sondern er hält dem Außen ebenso sein eigenes Gesetz entgegen. Er setzt sich selber der Welt entgegen als eine Forderung, der sie Genüge tun muß, als eine Grundlegung, die er ihr gibt, auf die er sie bezieht. Will ein wissenschaftliches System nicht nur die Darstellung eines Aufgenommenen sein, sondern die Herstellung eines geistigen Erzeugnisses, so muß es ein System von Postulaten bilden, das an das Gegebene herangetragen, ihm irgendwie entgegengehalten wird. Ein solches System ist das System der Platonischen Ideen, dies ist freilich nur eine Seite desselben. In der größten Eindringlichkeit hat sich dies produktive Prinzip anscheinend in der Philosophie Fichtes ausgewirkt. Das System Fichtes will auch folgerichtig keine Lehre von der Welt sein, sondern eine Lehre vom Denken, vom Geiste; es nennt sich daher Wissenschaftslehre und führt damit die Grund-

Digitized by Google

tendenz des kantischen Denkens fort. Aus dem Anfangs- oder Ursprungspunkte des Ich wird das ganze System der Wissenschaft entwickelt, und diese Philosophie behandelt die Natur, die Welt — sofern sie Gegenstand der Wissenschaft ist — nur unter dem Gesichtspunkte eines Etwas, das den Forderungen des Ich Genüge zu tun habe oder — da es nur sein Produkt ist — dies notwendig tut. Es kann hier nicht ausgeführt werden, inwiefern auch hier wieder die Philosophie zu ihrem eigenen Gegensatze gelangt. Dieser Gegensatz kann hier nur angedeutet werden mit dem Worte, daß der theoretische Prozeß hier auf den praktischen hinausläuft; die Wirklichkeit, die Objektivität, von der die Metaphysik ausgegangen war, wird hier zum letzten Ziel, zum Gegenstand eines Sollens, einer unendlichen Aufgabe. In dieser produktiven und praktischen Natur des Philosophierens ist die Philosophie der Marburger Schule, besonders die Cohens, mit der Fichteschen verwandt, was nicht ausschließt, daß dennoch große Unterschiede vorhanden sind. Das Charakteristische dieser Philosophie, wenn wir sie mit der metaphysischen vergleichen, scheint mir wieder darin zu liegen, daß sie die umgekehrte Richtung einschlägt wie jene, die Richtung vom Denken zu den Objekten. Aus dem anfänglich noch abstrakten Geiste (der noch nichts weiter ist als der Ursprung) wird die konkrete Welt der Kategorien herausgesponnen, die infinitesimale Realität entwickelt sich zur gegliederten Wirklichkeit. Und auch in ihr oder von ihr aus findet eine hier nicht näher erklärbare letzte Verkehrung statt vom Ich zur Welt, von der Theorie zur Praxis, ja, zum Experiment.

Während das Urteil in jenen andern Philosophien Beschreibung bedeutete und vollzog, ist das Urteil hier selbst Postulat. Es konzentriert nicht eine vorgefundene sinnliche Mannigfaltigkeit in die vergleichsweise strengere Einheit von Vorstellungen, sondern es stellt ein Moment des Geistes heraus und der Wirklichkeit gegenüber. Es vollführt damit selbst nur die eine Seite der Denktätigkeit, es kehrt nicht in sich

Digitized by Google

zurück, und sein Ergebnis ist nicht der geschlossene Begriff, sondern ein offener Prozeß, die unendliche Aufgabe des Fortschreitens. Es läßt sich hier von einem ERGEBNIS, einem RESULTATE, also nicht in demselben Sinne sprechen wie früher. Daher kann man auch nicht mehr in der gleichen Weise von einem SYSTEM reden wie bisher. Ehemals brachte das System ein Ausgebreitetes, Gegliedertes zur Darstellung, in dessen einzelnen Teilen es freilich überall dasselbe Prinzip auffinden wollte. Jetzt handelt es sich um die immer von neuem vollzogene Wiederholung des einen Aktes der Selbstsetzung und der Selbsterzeugung. Vorher hatte eigentlich nur das System eine Existenz, eine Bestimmtheit, und die Methode, die dazu geführt hatte, war gleichgültig, ablösbar und ausschaltbar, von geringerer Dignität. Jetzt ist nur die Methode das Bedeutungsvolle und Bedeutende, während das System dagegen in den Hintergrund tritt. Die Philosophie wird hier ganz zur Methode, die Methode kann bleiben und sich behaupten, während das System abhängen wird von dem wechselnden Stande der jeweiligen empirischen Forschung, als ein System der Wissenschaften; es kann z. B. den Übergang von der Newtonschen zur Minkowski-Einsteinschen Raum- und Zeitlehre vertragen.

4. In beiden Fällen ist das Resultat abgelöst vom Prozeß; dieses hat sich in jenem zu seinem Gegensatz „verkehrt"

Diese Ablösbarkeit von System und Methode in beiden Fällen ist eben nichts anderes als die Ablösbarkeit der Denkresultate von den sie bedingenden Denktätigkeiten. Der Ausgangspunkt erscheint nicht mehr im Resultat; das Denken verkehrt sich auf seinem Wege von diesem zu jenem. Aber während wir die Verkehrung, welche die beiden Denktätigkeiten vollbringen, den Kontrast zwischen ihrem Ausgangs- und Endpunkt, verfolgt haben, hat sich auch uns der Gegenstand unserer Betrachtung unter der Hand verkehrt oder es hat sich jedenfalls eine später notwendig eintretende Verkehrung schon jetzt angekündigt. Wenn nämlich die Methode

Digitized by Google

als die Produktivität des Geistes noch mit der Psychologie, das System als die Abbildung einer vorgefundenen Welt mit der Kosmologie zusammengestellt wird, so kann das nicht eine endgültige Gleichsetzung der beiden Gegensatzpaare, um die es sich hier handelt, bedeuten. Es wird sich vielmehr zeigen, daß diese Methode ebensowenig ein reales psychisches Erzeugen subjektiver willkürlicher und phantastischer Inhalte ist — dies könnte viel eher einer Philosophie des Spiritualismus und abstrakten Idealismus — wie Fichte sie bei Berkeley zu finden geglaubt hat — zur Last gelegt werden — wie die Psychologie ein wahrhafter und letzter Gegensatz eines systembildenden Intellekts, der sich in der Schöpfung von Kosmologien ergeht. Vielmehr wird sich jene Methode als der Gegensatz eines ihr gegenüberstehenden und doch mit ihr verflochtenen gleichmäßig kosmologisch wie psychologisch zu interpretierenden Denkens und seiner Denkresultate ergeben, wodurch dann auch Fichte und Cohen in eine größere Nähe zu Platon gerückt werden. (Wobei sich die „Nähe" natürlich auf die Art ihres Philosophierens, nicht auf ihren Rang als Philosophen beziehen kann, darin bleibt eben Platon unvergleichlich.)

Wenn wir uns jetzt daran erinnern, daß uns Kosmologie und Psychologie in Hegels Philosophie als die Vordersätze eines Schlusses entgegengetreten sind, so sehen wir, daß sich der Gegensatz des Vordersatzpaares gegen die conclusio, die ihre Beziehung ausspricht, als ein tieferer und radikalerer erweist denn der Gegensatz der propositiones unter sich (obwohl beide Gegensätze sich auch selbst wieder ineinander vertauschen). Zu jenem Gegensatze zwischen Vordersätzen und Schlußsatz gelangen wir jedoch nur auf dem Wege über diesen Gegensatz der Vordersätze selber; die „Synthesis" ist nicht nur eine äußerliche Vereinigung der Thesis mit ihrer Antithesis (auch diese drei Bestandstücke der Dialektik sind ja nur die Glieder eines Schlusses), sondern das gegenseitige Abstoßen und Negieren entgegenstehender Urteile, in dem ihre positive Beziehung, die conclusio, zugleich als

Digitized by Google

die Negation der Negation, als die „absolute Negativität" entsteht. Der Schlußsatz sagt die Beziehung der Vordersätze nur aus, indem er sie zugleich verkehrt; und so zeigt erst die Methode den absoluten Gegensatz von Kosmologie und Psychologie als in einen relativen aufgehobenen.

5. Beide Bewegungen verknüpfen sich bei Hegel

Während die Vordersätze, die im Schlußsatze zu gleichwertigen vertauschbaren Momenten heruntergesetzt werden, sich also als ineinander übergehende Sätze erweisen, und ihre Gegensätzlichkeit damit als nichts Endgültiges und Letztes, tritt das Bedürfnis nach einem tieferen Gegensatze auf zugleich mit dem Bedürfnis danach, die Beziehung jener ersten aufgehobenen Gegensätze, das Gesetz ihrer Verwandlung ineinander zu erhalten. Der tiefere Gegensatz ist jedoch der Gegensatz von der Einheit jener Momente zu ihrer Zweiheit: die conclusio bildet ihn zu ihnen ebenso wie sie ihn ausspricht, und so ist ihr Übergang ineinander, ihre Bewegung und ihr „Umschlagen" ineinander durch die conclusio ebenso vermittelt — sie ist ihr Weg — wie zum Resultate gemacht. Aber dieses Gesetz und diese Methode, die wir im Verlaufe unserer Untersuchung erst kennenlernen werden, zeigt sich erst am Ende, am Schluß und als Schluß. Dies ist auch ganz selbstverständlich, da der Weg, auf welchem der Begriff erreicht werden soll, in ihm zugleich erhalten als auch vorausgesetzt ist. Den Begriff also erhalten wir erst am Ende, jetzt sehen wir nur zu, wie er uns entsteht. Am Anfange verbirgt sich die Methode, da sie ganz geistig ist, in den Gegensatz zum Gegebenen, in die Form der Produktivität, in das „Andere" des Objekts (das als solches freilich erst in der Logik erscheint), in die absolute und reine Produktivität (die als solche freilich auch erst in der Logik sich herausgestellt hat). Sie erscheint daher als ihr eigener Gegensatz (wie übrigens jedes Ende, indem es „erst" Anfang ist, dies tut), als das ganz Willkürliche und Ungebundene des Psychischen, sofern die Psyche nicht als

Digitized by Google

ein Teil der Wirklichkeit, des Kosmos, sondern als ihr Gegensatz, das bloße freie Bewußtsein genommen wird. Aber indem das Psychische einmal als eine Form des Kosmischen erscheint, das seine Einheit mit ihm so herstellt, daß dieses sich in es verwandelt oder es in dieses, einmal als Ausgangspunkt der Methode, als das Geistige, das sich zur Methode erhebt, als Gesetzlichkeit zu erkennen gibt, in ihr aufgehoben ist, zeigt es, daß es ebensowohl die Beziehung und Vermittelung des Kosmologischen mit dem Methodischen ist, des einen Vordersatzes mit dem Schlußsatze, wie dieser die Beziehung und Vermittelung der Vordersätze. Dasselbe läßt sich auch für die propositio der Kosmologie nachweisen: die Seele wird im Verlaufe des Denkens nicht nur zu einem Teile der Welt, sondern die Welt auch zu einer Vorstellung der Seele. Es erhebt sich schon hier eine Vorahnung der Hegelschen Schlußlehre, welche den Schluß als eine dreifache Vermittelung von Gegensätzen auffaßt, wo jeder der Sätze einmal die Vermittelung der beiden anderen übernimmt. Obgleich wir auf diese Lehre erst sehr viel später eingehen werden, wollen wir doch die darauf bezüglichen Worte Hegels zur Erläuterung des Vorhergehenden schon hierhersetzen. Im Zusatz zum § 187 der Enzyklopädie heißt es: „Der objektive Sinn der Figuren des Schlusses ist überhaupt der, daß alles Vernünftige sich als ein dreifacher Schluß erweist, und zwar dergestalt, daß ein jedes seiner Glieder ebensowohl die Stelle eines Extrems als auch die der vermittelnden Mitte einnimmt; dies ist namentlich der Fall mit den drei Gliedern der philosophischen Wissenschaft, d. h. der logischen Idee, der Natur und dem Geiste. Hier ist zunächst die Natur das mittlere, zusammenschließende Glied: die Natur, diese unmittelbare Totalität, entfaltet sich in die beiden Extreme der logischen Idee und des Geistes, der Geist aber ist nur Geist, indem er durch die Natur vermittelt ist. Zweitens ist dann ebenso der Geist, den wir als das Individuelle, Betätigende wissen, die Mitte, und die Natur und die logische

Digitized by Google

Idee sind die Extreme; der Geist ist es, der in der Natur die logische Idee erkennt und sie so zu ihrem Wesen erhebt. Ebenso ist drittens die logische Idee selbst die Mitte: sie ist die absolute Substanz des Geistes wie der Natur, das Allgemeine, Alldurchdringende."

§ 3. Das System die Antizipation der Methode

1. Die Hegelsche Methode sollte das Ergebnis unserer Darstellung seines Systems sein, aber diese kann nicht ohne sie auskommen

Da sich nun jener erste Gegensatz des kosmologischen und des psychologischen Denkens, der Gegensatz der beiden propositiones des Hegelschen Systems (wir können sie jetzt auch als die Schlüsse, in denen die Natur und der Geist jeweils die Mitte sind, bezeichnen; nur müssen wir dann dabei bedenken, daß sie als diese Schlüsse schon in der Wissenschaft sind, in unserer bisherigen Bezeichnung aber noch außer der Wissenschaft) uns unter der Hand in den zweiten Gegensatz der propositiones und der conclusio (aus dem später der Gegensatz jener beiden Schlüsse zum Schlusse der Logik werden wird) verwandelt hat, haben wir also selbst bereits begonnen, uns der Hegelschen Methode zu bedienen, obgleich sie als Gegenstand der Betrachtung, als Begriff, dessen Werden wir verfolgen wollten, eigentlich erst am Schlusse auftreten durfte. Indem wir diese Methode als eine Seite des Begriffes erst als Resultat unserer Untersuchung erscheinen lassen wollten, durfte sie im Grunde jetzt noch keine Rolle spielen, die Hegelsche Methode mußte noch ganz ausgeschaltet bleiben. Da sie uns nun doch schon am Anfange sich eingedrängt hat, haben wir damit schon angefangen zu schwindeln oder uns zweideutig zu verhalten (wobei die Erfahrung sich gleich aufdrängt, daß der Geist der Dialektik niemals eindeutig sein kann), wir haben die methodische Bedeutung des Begriffes heimlich doch ergriffen. Wir haben sie zunächst so ergriffen, daß wir sie gleichsam für unsere eigene Methode der Untersuchung

Digitized by Google

zurückbehielten oder vorwegnahmen, aber den Weg, den die Entstehung und Entwickelung des Resultates in unserer Beschreibung zurücklegen soll, rein von ihr erhalten wollten. Auf diese Weise geschieht uns selbst das, was die Gegner Hegels diesem immer vorgeworfen haben, wir bedienen uns selbst einer anderen Methode als diejenige ist, in welcher oder nach welcher unserer Beschreibung zufolge das Resultat entstehen soll. Aber daß dieses sich nicht so verhält, läßt sich leicht einsehen; denn wenn es wahr ist, daß die wahre Methode die des Begriffes ist, und daß dieser erst am Ende erreicht werden kann, so bedeutete dies, daß die Methode gar nicht angewendet werden kann. Es wird sich diese Schwierigkeit später noch lösen, und diese Auflösung wird dann zugleich den Vorwurf gegen Hegel und gegen den Darsteller seiner Philosophie entkräften. Ja, es wird sogar die Einsicht, daß der Darsteller der Hegelschen Philosophie gar nicht anders vorgehen kann, als diese Philosophie selbst vorgeht, noch eine besondere Rechtfertigung seiner Methode liefern. Schon jetzt kann man sagen, daß die vorgeworfene und in gewissem Sinne zugegebene Zweiheit der Methoden dadurch alle Anstößigkeit einbüßt, daß wir gezwungen worden sind, unsere betrügerische Absicht von vornherein einzugestehen, so wie auch Hegel in seiner „Phänomenologie des Geistes" gleich in der Einleitung darauf hinweist, daß die wissenschaftliche Darstellung des Weges, auf welchem der menschliche Geist zur Wissenschaft gelangt, den Besitz solcher Wissenschaft selbstverständlich von vornherein involviere.

2. Der Begriff ist von vornherein vorhanden

Das Eingeständnis dessen, daß wir uns heimlich des Begriffes als eines Denkmittels bedienen müssen, während wir die Entstehung des Begriffes als eines Denkresultates erst verfolgen, ist einmal ein Eingeständnis dessen, daß dieses Resultat uns schon von vornherein vorliegt. Läge es jedoch nur uns vor, ohne zugleich in dem Gange der menschlichen

Digitized by Google

Vernunftentwickelung, den wir darstellen, selbst irgendwie vorweggenommen zu sein, so wäre es uns zu seiner Darstellung nicht notwendig, sondern nur eine äußere Zutat derselben. Aus allen bisherigen Darlegungen geht jedoch hervor, daß es sich keineswegs so verhalten kann. Wenn der Weg des Denkens, den wir beschreiben werden, wirklich zu dem Resultate des Begriffes hinführt, so muß er dieses Resultat irgendwie von vornherein einschließen und vorwegnehmen; da umgekehrt der zuletzt erreichte Begriff seine eigene Entstehung und alle seine früheren Stufen noch in sich enthalten sollte, so muß in der Art, wie er sie enthält, in der Rekapitulation aller seiner Entwickelungsphasen, die er gleichsam zeitlos vornimmt, auch die Art, wie diese Phasen und Stufen miteinander zusammenhängen, wie eine aus der anderen hervorgeht, enthalten sein. Die methodische Seite des Begriffes ist zugleich das Mittel, durch welches, das Gesetz, nach dem seine Stufen zusammenhängen und selbsttätig sich entwickeln. Es gelingt uns also nicht wahrhaft, die Darstellung des sich entwickelnden Denkresultates und seiner Entwickelung rein von der Methode des Begriffes, vom Begriff als Mittels des Denkens, zu halten; nur äußerlich können wir sie anscheinend fernhalten, während sie innerlich darin ihr Leben hat und als dieses Leben mit fortschreitender Entwickelung immer näher an die Oberfläche drängt, schließlich daraus hervorbricht und sich dann als dasjenige zeigt, was von vornherein die Natur des Ganzen gewesen war. Diese Natur des Ganzen, der zweiseitige, Resultat und Methode gleichsam umfassende oder in sich und als Einheit enthaltende Begriff, steht von Anfang an schon im Hintergrunde; er bildet die noch unerkannte und verborgene Grundlage, auf der alle jene Entzweiungen — der propositiones — in ihrer scheinbar letzten Gegensätzlichkeit sich entwickeln, und so setzen wirklich die propositiones die conclusio voraus; er bildet das feste unverrückbare, nämlich das sich immer gesetzmäßig verrückende Maß, mit dem jede der in diesen Entzweiungen entstehenden Phasen

Digitized by Google

gemessen wird; er bildet die geheime Ursache sowohl dessen, daß diese Entwickelung überhaupt vor sich geht, als auch dessen, daß jede der sich entwickelnden Phasen sich als unzulänglich erweist und über sich hinaustreibt, und daß alle jene Gegensätze schließlich wieder in eine neutrale Mitte zusammenstürzen, die sich zur Objektivität verkehrend jene wieder entstehen läßt. Unsere Entwickelungsmethode besteht einstweilen darin, dieses Zusammenstürzen, diese Auflösung aller Gestalten ebenso wie die Entstehung neuer zu veranlassen, indem wir das Ideal, die Vollkommenheit des letzten Begriffes mit allem Einzelnen, Erreichten, Vorläufigen zusammenhalten und die Unzulänglichkeit desselben ihm gegenüber dartun.

3. Dialektik des Gegenstandes und Dialektik des Wissens

Aber gerade auf diese Weise halten wir die Methode dem Gegenstande nicht äußerlich fern, wie wir eben noch geglaubt hatten; sondern wir bringen sie erst gerade von außen hinzu. Die dialektische Triebkraft ist im Gegenstande noch nicht wirksam, er hat sie nur „an sich", und so müssen wir, da das Ansich zugleich ein Füruns ist, sie noch so lange ihm leihen, bis der Gegenstand uns oder wir den Gegenstand so überwältigt haben, daß die innere und die äußere Dialektik zu einer gemeinsamen, nicht mehr trennbaren, zu einer einzigen vieleinigen Bewegung geworden sind. Die äußere Dialektik ist die Dialektik in dem Verhältnis von Betrachter (also von uns) und betrachtetem (unserem) Gegenstande; die innere Dialektik ist die Dialektik innerhalb dieses Gegenstandes selbst. Diese innere Dialektik kann jedoch ohne das Eingreifen der äußeren Dialektik nicht nur nicht zustande kommen, sondern sie ist gar keine andere als diese. Der ganze dialektische Prozeß im Gegenstande ist nur das ins Gegenständliche versetzte Spiel zwischen uns und ihm[1]);

[1]) Dieses Spiel ist nicht die empirische Erkenntnis, sondern das absolute Wissen; was dies bedeutet, können wir erst viel später verstehen, Erkenntnis und System sind eines und zwei im Absoluten.

Digitized by Google

die „Metaphysik" Hegels — die Darstellung der Entzweiung des Absoluten in Geist und Natur und sein Zurücknehmen aus dieser Entzweiung — ist nur das Spiegelbild und die Hypostasierung unseres Verhältnisses zum Gegenstande, welches auch als eine Bewegung der Entzweiung und Vereinheitlichung erlebt und begriffen wird. Es ist jedoch auch wieder keine Hypostasierung, insofern wir uns dieser Tatsache dauernd bewußt bleiben und daher die Versetzung unseres Gegenstandes in das Absolute — den Zustand unserer Entzweiung vom Objekt — und damit die ganze Metaphysik auch immer wieder zurücknehmen. Trotzdem ist jene Heraussetzung des Gegenstandes aus uns, die Transposition des Erkenntnisprozesses in einen metaphysischen eine unbedingte Notwendigkeit, eine Seite des Erkenntnisprozesses selbst. Nur die Auffassung dieses Erkenntnisprozesses als eines zugleich metaphysischen enthält die Rechtfertigung und Bewahrheitung jenes, macht ihn zu einem geltenden, ebenso wie umgekehrt der metaphysische Prozeß seine Wahrheit und sein Recht im Erkenntnisprozesse findet, darin, daß er beständig in ihn übergeht und aus ihm zurückkehrt.

In dem Gange unserer Untersuchung hält sich jedoch das Moment der äußeren Dialektik einstweilen noch im Hintergrunde und greift nur gelegentlich ein, während nur die innere gegenständliche Dialektik gesehen wird und allein an der Arbeit zu sein scheint, eine Arbeit, die gerade deshalb noch von der äußeren Dialektik verrichtet werden muß.

Digitized by Google

Erster Teil

Die Potentialität des Begriffs: Das Medium der Bewegung und die Bewegung des Mediums

Digitized by Google

Digitized by Google

§ 4. Der doppelte Ausgangspunkt des Denkens

1. Verschmolzenheit und Gegenüberstehen von Ich und Welt

Wir haben die Erfahrung, das heißt die Entstehung des Begriffs, als einen zwiefachen Vorgang kennengelernt, der einmal in der sinnlichen Verschmolzenheit von Ich und Welt seinen Anfang nahm, einmal in dem reinen Gegenüberstehen der beiden. Bei diesem Gegenüberstehen ist die Erfahrung, das Ich, zunächst noch ein leerer Punkt, ein abstrakter Anfang, und der Erfahrungs- und Denkprozeß besteht in einer Erfüllung dieses Punktes mit Inhalt, in einem Hinausgehen aus diesem Punkte zu dem Reichtum und dem Gehalte der Welt. Nehmen wir dagegen das Ich als verschmolzen mit der Welt, als die Fülle der Sinnlichkeit, so ist der Anfang die totale Weite und Ausdehnung. Der Prozeß der Erfahrung besteht hier in der Konzentration in einen Punkt, in die Identität des reinen Ich. Soll also der Begriff die beiden Seiten der Weite und der Punktualität, der Ausdehnung und der Unausgedehntheit enthalten, so muß der Prozeß der Begriffsbildung eben diesen doppelten Weg einschlagen: es müssen die beiden Prozesse der Begriffsbildung, in denen der Begriff als Weltinhalt und als Form des Ich (oder auch als gehaltvolles Ich und Weltform) gewonnen wird, sich verschlingen und durchdringen. Die Methode, in welcher der Begriff gewonnen wird, ist eine Methode, in der entgegengesetzte Bewegungen einander begegnen; dies aber ist die dialektische Methode. Es ist kein Zufall, daß Platon, der Verkünder der Idee mit ihrer Doppelbedeutung, die dialektische

Digitized by Google

Methode anwendet. Denn diese Dialektik, obgleich Platon den Namen für sie aus ganz allgemeinen, noch nicht spezifisch philosophischen Unterredungen übernommen hat und sich ihrer vielfach in einer noch unvollkommenen und mehr äußerlichen Weise bedient, ist doch von allem Anfang an mehr als das Aufeinanderprallen entgegengesetzter subjektiver Meinungen im Gespräch. (Platon spricht übrigens von der Dialektik bisweilen als von einer Unterredung der Seele mit sich selber.) Es ist die Entstehung der Wahrheit als eine Durchdringung zweier geistiger Prozesse, von denen der eine seinen Anfang in der sinnlichen Versenkung in die Welt nimmt, die sich — sich vergeistigend — selber aufhebt, von denen der andere die Erfüllung einer Forderung des abstrakten Denkens ist, das der Welt und ihrem Inhalte noch gegenübersteht, mit der Vielfältigkeit der Erfahrung. Bei Platon findet sich die Doppelrichtung der Begriffsgewinnung als Aufsteigen vom Einzelnen zum Allgemeinen und als Absteigen vom Allgemeinen zum Einzelnen, als Dialektik der Einheit und Vielheit (freilich auch noch anderer Begriffsgegensätze). Mit diesem Gegensatz kreuzt sich bei Platon ein anderer, halb mythischer, halb psychologischer, die Gegenbewegung von Eros und Anamnesis. Die Idee ist als Urbild der Wirklichkeit, als das wahrhaft Wirkliche, zugleich ihr Anfang und Quell, das vor allem zeitlichen Geschehen Seiende, an das der Geist sich erinnert, und sie ist als reiner Begriff zugleich das Letzte und Äußerste, zu dem der Geist sich erhebt und fortschreitet, das, was in einer unendlichen Zukunft als Ideal vor ihm liegt und niemals ganz erreicht werden kann[1]). Und die beiden Prozesse, in denen die Wirklichkeit von der Idee sich entfernt und ihr sich annähert, vom

[1]) Es mag hier dahingestellt bleiben, ob und wie der stellenweise gesehene Zusammenhang der drei Reiche, der sinnlichen Scheinwelt, der Welt des vernünftigen Erkennens und der übervernünftigen Heimat der Seele, mit ihrer an andern Orten betonten Getrenntheit vereinigt werden kann, und ob ferner ein Zusammenhang zwischen der Doppelheit des vereinigenden und des trennenden Denkens mit der Doppelheit von Eros und Anamnesis sich aufweisen läßt.

Digitized by Google

Sein sich in das Werden verliert und aus dem Werden zum Sein sich erhebt, bilden den wahren Gehalt dieser Wirklichkeit selbst[1]). Soll die Philosophie den Gehalt, das Leben dieser Wirklichkeit in sich fassen und darstellen, so darf sie sie nicht voneinander trennen, wie z. B. das Emanationssystem Plotins es tut (trotz der Verknüpfung im Einzelnen). Sie darf nicht die Entfernung von der Idee als einen kosmologischen Prozeß vorausnehmen und diesem einen psychologischen Prozeß der Annäherung zeitlich folgen lassen. Sondern sie muß die Begegnung und Durchdringung der beiden Bewegungen in einer einzigen Bewegung sein. Dies ist aber nur dann möglich, wenn beide nicht mehr qualitativ verschieden sind, sondern den gleichen Charakter angenommen haben, sozusagen in dieselbe Tonart transponiert worden sind; das geschieht bei Hegel im Begriff.

2. Die Verkehrung der beiden Prozesse entsteht durch den Wechsel des Standpunktes, den Übergang von innen nach außen

Wir haben gesehen, daß der eine der beiden Erkenntnisprozesse von der gegebenen Welt ausging und in die Entwickelung des reinen abstrakten Denkens, der rein abstrakten Denkentwickelung, sich verkehrte. Wir hatten ebenso gesehen, daß der andere Prozeß im Geiste selber seinen Ursprung nahm und bei der Welt, der objektiven Erfahrung, endete. Jener Vorgang glaubte, eine Kosmologie zu liefern und bot dem außenstehenden Beobachter das Bild einer reinen Psychologie. Dieser entwickelte scheinbar eine Psychologie, in-

[1]) Aber auch bei Platon gibt es neben dieser inneren Dialektik im Gegenstande (im Verhältnis der Wirklichkeit zur Idee) noch eine äußere Dialektik, die sich von der Zweiheit der Denkprozesse selbst noch unterscheidet und sich auf das Verhältnis von Wissen und Gegenstand bezieht. Wenn Platon, wie er es besonders in dem siebenten Briefe tut, es für unmöglich erklärt, Philosophie schriftlich darzustellen, so liegt dieser Behauptung wohl die Überzeugung zugrunde, daß in einer schriftlichen Darstellung die innere Dialektik, die gegenständliche, isoliert werden würde, und daß damit die Philosophie metaphysisch, dogmatisch werde.

Digitized by Google

sofern er eine Darstellung des menschlichen Geistes gab, und erzeugt eine Kosmologie, eine Lehre vom Kosmos, von der geordneten Welt. Die beiden Disziplinen, die wir als Teile eines philosophischen Systems bezeichnet hatten, gehen also ineinander über durch ihre jeweilige Verkehrung. (Freilich unterscheiden sich die beiden „Psychologien" und die beiden „Kosmologien" als vermittelte und unvermittelte auch wieder voneinander, und wir haben schon in der Einleitung gesehen, daß ihre Verwandlung sich selbst auch verwandeln wird; hier aber muß es bei dem Gesagten noch bleiben.) Die Verkehrung hat sich auf unserm jetzigen Standpunkte als der Übergang von innen nach außen, von außen nach innen, gezeigt. Innerhalb der metaphysischen Weltanschauung ist ihr System ein kosmologisches, für den außenstehenden Betrachter oder für die Blickumkehrung, zu der sein Schöpfer folgerichtig auf seinem Wege gelangen muß, ist sein System Psychologie; daher tritt auf einer gewissen Stufe die Skepsis ein. Von innen angesehen, d. h. nach der Ansicht und Gesinnung des Denkenden, ist das System der Wissenschaft Lehre vom Geiste, also vorläufig Psychologie. Von außen gesehen, seinem Resultate nach, ist es Kosmologie; es läßt sich auf die wirkliche Welt anwenden, es ist „richtig", wenn es mit ihr verglichen wird. Aber was bedeutet dieses „Vergleichen"? Das Denken müßte außerhalb des Denkens stehen ebenso wie außer der Welt, wenn es beide, die gedachte und die wirkliche Welt, miteinander vergleichen wollte, so scheint es. Wenn und solange die wirkliche Welt außen bleibt, ist jedoch ein Vergleichen auch wieder nicht möglich; der ganze Denk- und Erkenntnisprozeß wäre dann jedoch auch nicht möglich oder ganz sinnlos, ein pures Wahngebilde, wie er auch der Skepsis erscheint, die die Welt aus sich herausgestoßen hat. Die Welt, die Wirklichkeit muß ebenso innen sein, im Subjekt, wie außen; andererseits muß das Denken ebenso außen sein, d. h. in der Welt, wie im Subjekt. Nun aber könnten die entgegengesetzten Pole gar nicht in das Denken kommen, wenn sie nicht von vornherein darinnen

Digitized by Google

wären. Im metaphysischen System wird dargestellt, wie die Welt, der Gegenstand auf das Denken einwirkt; es wird aber nicht dargestellt, daß er das nur kann, wenn die Welt schon von vornherein im Denken enthalten ist. Das metaphysische System ist noch eine unbewußte Einheit von Denken und Sein (obwohl natürlich der Denker, der es aufgestellt hat, subjektiv über diese Unbewußtheit hinaus sein kann), weil beide hier noch auseinandergehalten werden sollen und nur von einer Beziehung gesprochen wird, die einmal vorgibt, physisch-psychische Einwirkung, einmal Interpretation, Deutung zu sein, im Grunde aber Selbstbesinnung, Ausdruck dieser Einwirkung ist. Wir müssen dieses ganze System, den ganzen Denkprozeß, dem es sein Dasein verdankt, hinter uns haben, um dieses zu begreifen, um zu begreifen, daß eben dieses Denken und sein Ergebnis nur Ausdruck, Nachaußenwendung eines inneren Vorganges ist. Und wie das zweite Außen, das Produkt, organisch verwachsen, ja einerlei ist mit dem Prozeß, dem es sein Dasein verdankt und als dessen Symbol es dasteht, so muß es auch das erste Außen sein. Solange wir noch innerhalb der Bildung einer Weltanschauung, eines Systems der Welt, stehen, so lange erscheint uns unser Gegenstand, das was wir beschreiben, als ein uns Fremdes und Gegenüberstehendes. Hinterher aber entdecken wir — wenn wir dem Sinne unserer Interpretation nachgehen und sie rechtfertigen wollen —, daß wir gar nicht die Welt in uns aufgenommen haben, die Außenwelt nämlich, dieses könnten wir nicht, sondern die sinnlichen Erlebnisse und Erfahrungen, die Empfindungen, die Ausgangspunkt, Anfang und Anstoß unseres Denkens waren, daß diese sich im Prozesse des Denkens nur vergeistigt haben. Wir können also nicht die Gebilde, die in solchem Denken entstanden sind, ohne weiteres gleichsetzen mit der Welt, d. h. wir können sie nicht als Abbilder einer äußeren Welt ansehen, sondern nur als Ausdruck und Beschreibung innerer Erlebnisse. Wenn wir aber unsere Denkgebilde, unsere Vorstellungen, nicht als Abbilder einer Welt ansehen können, was wissen

Digitized by Google

wir dann von dieser Welt überhaupt, auf welche Weise ist sie uns gegeben?

Ehe wir versuchen, diese Frage zu beantworten, müssen wir uns eben die weitere Frage vorlegen: wie kommen wir zu dieser Frage? Es ist nämlich gar nichts so Natürliches, wie wir heute glauben, die Realität der Außenwelt zu bezweifeln. Der naive Mensch nimmt die Außenwelt als unbezweifelt und unbezweifelbar hin, und wir haben gesehen, daß selbst die meisten Philosophien, alle diejenigen, die wir im engeren Sinne Systeme (Weltsysteme) genannt hatten, von der Gegebenheit der Welt ausgingen und als Lehren von der Welt, als Kosmologien, aufgefaßt werden wollen. Wir haben gesehen, daß diese Kosmologien, von außen angesehen, nichts anderes waren als Psychologien, als Ausdruck und Selbstoffenbarung der menschlichen Seele. Dieses „von außen" aber stellt sich bei dem geistigen Prozeß, den jenes Denken durchmacht, erst auf der letzten Stufe ein; es ist seine Umkehr und Einkehr in sich selbst, es hebt jenes Denken und seine Wahrheit selbst auf, es ist seine Zerstörung. Erst das Scheinen des Geistes in sich zurück, erst seine Reflektion, macht das Geistige selbst zur einzigen Realität und hebt die Realität desjenigen auf, auf das der Geist vorher gerichtet gewesen war, auf das er sich bezogen hatte. Solange diese Richtung auf das Außen bestand, solange dieses Außen „gemeint" wurde, solange hatte es auch Realität. Nun aber müssen wir begreifen lernen, daß diese Denkrichtung, die zur Zerstörung der Welt, der Objektivität, führt, zwar einerseits eine notwendige und wahrhafte ist und deshalb diese Zerstörung der Welt, die Zerstörung dieser Welt, ein unvermeidlicher und berechtigter Vorgang. Andererseits ist jedoch diese Zerstörung nur das Ergebnis einer einseitigen Denkrichtung, die in sich selbst ihre Ergänzung fordert, und es ist zu erwarten, daß diese Ergänzung von selbst so beschaffen ist, daß sie jene Zerstörung wieder aufhebt und die vernichtete Objektivität von neuem wieder herstellt. Die Zerstörung der Welt als Ergebnis einer einseitigen geistigen Tätigkeit

Digitized by Google

ist eine Krankheitserscheinung, ein Sterben (der Geist aber ist allseitig und lebendig). Das Sterben ist freilich ein natürlicher Vorgang; wie aber das Leben aus Krankheit und Tod in der physischen Zeugung sich wieder herstellt, so findet auch der Geist in seiner produktiven Tätigkeit das Mittel, seine Gesundheit, sein Gleichgewicht wieder zu erhalten.

Die Zerstörung der Welt besteht im Abstraktionsprozeß oder im metaphysischen Denken darin, daß alle Gewißheit, die anfangs in der verschmolzenen Einheit von Ich und Welt gelegen hatte, aus der Welt herausgezogen wird, und sich im reinen isolierten Ich ablagert und verselbständigt. Es war die völlige Loslösung der Welt vom Ich, ihr Herausgestoßenwerden aus ihm. Die Gewißheit der Welt hängt somit an ihrer Verbindung mit dem Ich, und wenn sie erhalten oder wiederhergestellt werden soll, so muß die Einheit des Ich mit der Welt wiederhergestellt werden. Nun hatten wir gesehen, daß gerade jener andere Denkprozeß, in dem das Ich als ein Anderes, als eine Forderung, als Geist der Welt sich gegenübergestellt hatte, damit endigte, die Gewißheit, die der Geist in sich hatte, der von ihm hervorgebrachten Welt mitzuteilen und diese Welt als eine wahrhafte und objektive zu haben. Die Objektivität dieser erzeugten Welt beruhte ganz und gar auf ihrer Einheit mit dem Ich, welches sie ausgestrahlt hatte. Der zweite Prozeß macht also in der Tat die Zerstörung wieder gut, die der erste herbeigeführt hatte. An seinem Ende steht wieder da, was am Anfange des ersten gewesen war, die gewisse Welt, deren wir uns in ihrer Einheit mit dem Ich versichert haben. — Freilich ist diese Sicherheit jetzt eine vermittelte und eine andere als jene; die conclusio ist eben als die negative Beziehung der propositiones mehr als ihre Summe oder auch ihre Differenz, und das Resultat des Schlusses zwar die ursprüngliche Voraussetzung, aber auf einer höheren Stufe.

Digitized by Google

3. Das kritische Vergleichen beider Denkrichtungen verlangt ein Medium, das zugleich innen und außen ist: den Begriff

Diese Denkrichtungen erschienen bisher voneinander gesondert; einmal so, daß sie in verschiedenen Denkern, Philosophen auftraten. Andererseits haben wir jede als die Umkehr und Verkehrung der andern kennengelernt. Diese Umkehr sollte zugleich das Vergleichen ermöglichen, die Kritik. Wenn der Denker, der von der gegebenen Welt ausgegangen war, diese Welt ganz und gar in Stücke gedacht und zerdacht hatte, und diese aufgelöste Welt nun gleichsam in der einen Hand hielt, in der andern das reine abstrakte Ich, so konnte er gewissermaßen beide miteinander vergleichen und das punktuelle Ich, als das allein sichere, behalten, die aufgelöste Welt dagegen als unsicher, wahnhaft verwerfen. Damit aber trat er zugleich auf den Boden des andern über, der von vornherein diese Zweiheit von leerem Ich und chaotischer Welt vor sich gehabt und dessen Aufgabe darin bestanden hatte, diese beiden zu einer Einheit zu verflechten und der Welt die Sicherheit des Ich zu geben. Das Vergleichen von Erkenntnis und Welt schließt ein Heraustreten aus der ursprünglichen Position in sich ein. Die anfängliche Haltung des Denkers vom zweiten Typus war die erzeugende; in der Verkehrung, in der Betrachtung seines eigenen Tuns auf seinen Inhalt und seine Geltung hin, scheint er jetzt zu dem Standpunkte des entgegengesetzten Typus überzugehen, zu dem Standpunkte dessen, der die Welt als gegeben hinnimmt. Ebenso umgekehrt: wenn der andere, der eine Lehre von der wirklichen Welt zu geben gedacht hatte, in sich geht und erfährt, daß sich seine Gedanken nur in ihrem eigenen Kreise gedreht haben, so hat er eine entsprechende Wendung vollzogen. Jener wird aus sich herausgedrängt, dieser wird bei der Umkehr, der Reflexion, in sich hineingedrängt. Soll der Begriff die beiden Prozesse, die so in ihren Gegensatz umschlagen, in sich enthalten, so muß er diese Überschlagung selbst in sich haben, er muß zugleich das

Digitized by Google

Innen und Außen jener Standpunkte sein — oder vielmehr ist er immer in beiden seiner Selbstbildungsprozesse zugleich das Innen für den einen, das Außen für den andern. Und da jeder auch zuletzt das Andere seiner selbst ist, so ist der Begriff selbst zugleich ein Innen und Außen. Der Vergleich ist aber als ein Vergleich des Außen und Innen zugleich einer des Anfanges und des Endes, und so ist der Begriff immer auch Anfang und Ende des Denkens, die sich in ihm wie Außen und Innen bzw. Innen und Außen verhalten. Der Begriff schließt Anfang und Ende, Voraussetzung und Ergebnis zu einer Einheit zusammen, so ist er der Schluß.

Der Begriff sollte die Mannigfaltigkeit der Erfahrung in eine Einheit, die Ausdehnung der Welt in einen Punkt zusammenfassen; andererseits sollte er den Punkt des Ich, des Geistes, der sich der Welt anfänglich leer und abstrakt gegenüberstellt, zum Inhalte der Welt ausdehnen, ihn konkret das heißt die Natur, das Wesen: gleichzeitig Ich und Unisum, in der Form des Ich aussprechen, das Ich als die Form für den Inhalt des Universums (wobei freilich die Rollen beider als Form und Inhalt auch umgekehrt interpretiert werden können). Der Begriff hat damit die Aufgabe, und das heißt die Natur, das Wesen: gleichzeitig Ich und Universum zu sein, ein Drittes, das beide umfaßt, in dem beide einander durchdringen. Die Zweiheit der Elemente im Begriff macht ihn zur umfassenden Ganzheit, zu einem Dritten im Verhältnis zu Immanenz und Transzendenz der Erfahrung. Die Erfahrung geht sozusagen über sich hinaus, wenn sie an ihre Grenze gekommen ist; das aber, zu dem sie hinausgeht, ist jetzt in beiden Fällen nicht außerhalb des Begriffes, sondern ein Moment des Begriffes selber. Jeder der beiden Prozesse oder Momente des Begriffes ist die Transzendenz für den andern. Jeder findet im Begriff gleichsam ein festes Ufer, an dem er sich bricht und wieder in sich zurückfließt. Damit findet er im Begriffe seinen Halt, seine Bürgschaft und Sicherheit; diese Bürgschaft ist aber eine nur im Begriffe, nur in diesem Medium der Begrifflichkeit

Digitized by Google

selbst, ein Medium, das doch nur die doppelte Bewegung des Überganges jener Gegensätze ist. In diesem Medium, das wir auch das spekulative nennen können, erhalten sich die einzelnen Momente nur als gebrochene und zurückgeworfene, mit sich vermittelte; sie werden daher in ihm verwandelt, und die Resultate ihrer Prozesse, Realität und Idealität, Wirklichkeit und Unwirklichkeit erhalten in ihm einen neuen Sinn und Charakter.

4. Die ursprüngliche Verschmolzenheit und die begriffliche Einheit als Jenseits von Raum und Zeit

Die allgemeinen Gegensätze haben zunächst die Form des absoluten Auseinander und Ineinander. Soll der Begriff sie ineinander und damit in ein drittes verwandeln, so muß er sie in sich aufnehmen oder in sie übergehen, er muß selber sowohl das eine wie das andere sein. Der Begriff muß einmal als ganz innerlich, als völlig unausgedehnt, unendlich klein erscheinen; es liegt in der Idealität des Begriffes, in seiner Bestimmung, die Idealität des Wirklichen zu sein, daß er den Gehalt der Wirklichkeit in der Form der Nichtwirklichkeit, der Unausgedehntheit, der Intensität enthält; er sollte ja alle Ausdehnung, Raum und Zeit, hinter sich gelassen, die Mannigfaltigkeit in einen Punkt gesammelt und sich von ihr als solcher losgelöst haben. Nun enthält aber der Begriff die gesamte Erfahrung, die Totalität des Mannigfaltigen, auch auf seine Weise; und diese unendliche Ausdehnung, die unendliche Größe, ist, insofern sie jede sinnliche Vorstellung und empirische Realität überschreitet, ebenso jenseits der Wirklichkeit gelegen. Das unendlich Ausgedehnte auf der einen Seite und das absolute Ineinander der Gehalte des Lebens auf der andern Seite bezeichnen die Grenzen, zwischen denen alle wirkliche Erfahrung, alles wirkliche Denken sich bewegt. Insofern sind sie vom wirklichen Denken aus nur die gleichmäßige und gleichwertige Negation dieses Denkens und dessen, was in ihm gedacht wird. Vom wirklichen Denken, vom Denken des

Digitized by Google

Wirklichen aus gesehen sind die unendlich große und die unendlich kleine Ausdehnung nur die beiden Punkte, an denen die Wirklichkeit, das Denken, zu Ende geht und sich in seinen Gegensatz, den Instinkt, bzw. das Schauen, verkehrt. So ist die Irrealität in ihren beiden Formen zwar einmal die Substanz des spekulativen Mediums, aber doch nur insoweit, als dieses seine eigenen Grenzen als seine ineinandergehenden Momente in sich aufgenommen hat und als seine wirkliche Existenz doch zwischen diese irrealen Grenzen fällt und nur die Bewegung ihrer ständigen Vertauschung ist.

Der Ausdruck Instinkt, der etwa dem entspricht, was Hegel in der Phänomenologie des Geistes die sinnliche Gewißheit nennt und in der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (§§ 400—407) empfindende und fühlende Seele (er selber verwendet das Wort Instinkt, um damit die unbewußte natürliche Zwecktätigkeit zu bezeichnen) bedarf einer Erklärung. Wir haben den hypothetischen Anfang des geistigen Lebens aufgefaßt als eine Verschmolzenheit des Ich, des geistigen Zentrums, mit der Umwelt, dem Gegebenen. Wir denken uns das Lebewesen in seinem hypothetischen Anfangsstadium als absolut verschmolzen mit dem Außen (oder doch an der Grenze der absoluten Verschmolzenheit), als eines mit seinem Element. Es ist nicht nur nicht deutlich dagegen abgegrenzt, sondern gänzlich darin aufgelöst. Daraus ergibt sich, daß alle Ereignisse, die sich in diesem Element, das wir uns als die Einheit von Lebewesen und Welt, als lebendige Welt, vorstellen, sich mit unendlich großer Geschwindigkeit überallhin fortleiten und ausbreiten (es handelt sich ja um einen lebendigen, nicht um einen physikalischen Zusammenhang). Das Lebewesen, das räumlich nicht lokalisiert ist, sondern in das All ergossen, kennt keine räumlichen Entfernungen und daher auch keine zeitlichen Abstände, ihm ist alles zugleich und überall. Der Instinkt ist also gleichsam vor aller Zeit, außer allem Raum und damit als realisiert, d. h. aber isoliert gedacht, gerade wieder

Digitized by Google

außer aller Realität, vor oder hinter aller Wirklichkeit; er kann nur in die „Vor-Zeit" verlegt werden. In diesem vorzeitlichen und vorräumlichen Dasein ist dieser Instinkt oder das Element, in dem er lebt und mit dem er ganz zusammenfällt, nun sowohl das unendlich Ausgedehnte als auch das ganz Unausgedehnte; das Fehlen jeder räumlichen und zeitlichen Abstände macht dieses Medium indifferent gegen die Ausdehnung. Reflektiert man darauf, daß in ihm alle Entfernungen völlig fehlen, so kann es nur als ein Punkt, als ein ganz Unausgedehntes betrachtet werden. Richtet man dagegen die Aufmerksamkeit darauf, daß in diesem Medium der reinen Lebendigkeit die Geschwindigkeiten unendlich groß sind (weil keine Hindernisse, Widerstände bestehen, das Leben, der Geist sind unendlich durchlässig), so läßt sich ebensowenig etwas dagegen einwenden, das Medium als unendlich weit ausgedehnt anzunehmen; an dieser Grenze des Anfangs also sind Punkt und unendliche Ausdehnung völlig gleichbedeutend.

An der andern Grenze des Denkens, auf der letzten Stufe angekommen, hat der Geist ebenso im Begriff die Ausdehnung des Wirklichen wieder aufgehoben, aber als eine unwirkliche ideelle Ausbreitung, als „überhimmlischen Raum" von neuem gesetzt. An dieser Grenze ist die Tätigkeit des Denkens wieder in das Schauen übergegangen, hat es sich in die Intuition, die „Wesensschau" verkehrt. Der Geist betrachtet seine eigenen Erzeugnisse nun so, als seien sie abgelöst von ihm vorhanden, gegeben, wirklich, aber nun nicht in der materiellen Wirklichkeit, sondern in einem Gegenbild, der ideellen Welt. Es ist dies vielleicht eine der wesentlichsten Formen, in welcher der Platonismus sich bis auf die heutige Zeit erhalten hat. In dieser Haltung liegt die Grundvoraussetzung aller gegenstandstheoretischen und phänomenologischen Philosophie, und vielleicht noch mancher anscheinend ganz anderer philosophischer Methoden.

Das zweite Jenseits von Raum und Zeit hat, wie wir früher gesehen haben, allen Gehalt der Wirklichkeit in den Punkt

Digitized by Google

des Ich hineingezogen. Betonen wir diesen Inhalt, die Fülle, so ist dieses zweite Jenseits auch wieder das unendlich Große, die Allheit. Legen wir das Hauptgewicht auf die Form des Begriffes, das reine Ich, das bloße Zentrum aller Beziehungen, so ist hier auch wieder nur ein Punkt vorhanden, ein unendlich Kleines. Und auch hier wieder sind in einer besonderen Weise beide eines; Punkt und Ausdehnung fallen zusammen, können vertauscht werden. Diese Vertauschbarkeit bleibt nun keine bloße Möglichkeit für den Geist, sondern sie wird zur fortwährend vollzogenen Vertauschung, und im Vollziehen dieser Vertauschung besteht das Denken, ja das Leben des Geistigen überhaupt. Das System Hegels spricht nichts anderes aus als die Einheit von Ausdehnung und Ausdehnungslosigkeit, Unausgedehntheit im Geiste; und diese Einheit erweist es, indem es sie durch die dialektische Methode fortwährend auseinander hervorgehen läßt.

§ 5. Die Entwickelung des Begriffs als Bewegung der Bewegung, als Begriff

1. Bewegung als Einheit und Zweiheit von räumlichen und zeitlichen Grenzen

Sowohl am Anfang als am Ende des Erfahrungsprozesses sind also die Gegensätze des unendlich Kleinen und des unendlich Großen unmittelbar beieinander: einmal als die Innerlichkeit des Gefühls, das sich in seinem Zentrum mit der Welt verbunden weiß und in solcher Verbundenheit diese Welt in sich hat und ist, einmal als der vollendete Begriff, der eben selber die Einheit von unendlicher Mannigfaltigkeit ist, den gesamten Erfahrungsinhalt in den Punkt des Ich, die reine Form des Denkens aufgenommen hat. Da nun der eine Prozeß, der die Erfahrung ausmacht und in dem sie entsteht, das unendlich Kleine des Anfangs in das unendlich Große des Endes überführt, der andere das Umgekehrte vollbringt, so besteht die Entwickelung des Den-

Digitized by Google

kens in einer zwiefachen Vermittelung seiner Grenzzustände. Diese Vermittelung zweier verschiedener Zustände als solche, der Übergang vom einen zum andern ist zunächst ganz einfach Bewegung, damit aber selber nur Begriff.

Es gehört zum Wesen des Begriffes, der ja seine eigene Entstehung mit umfaßt, daß er eine Einheit von zeitlicher (wie natürlich auch von räumlicher) Ausdehnung und Unausgedehntheit bildet, daß er Anfang und Ende dessen, was in ihm begriffen und umgriffen wird, sowohl zusammen- als auch auseinanderhält. Es gehört damit zum Begriffe die Bewegung und der Begriff zur Bewegung, außer dem Begriffe ist keine Bewegung denkbar. Die Bewegung gehört zum Begriff; denn jene Einheit von Auseinander und Ineinander der zeitlichen Grenzen, die Vermittelung solcher Grenzpole ist eben das, was wir Bewegung nennen. Bewegung ist eben nichts anderes als die Einheit von Auseinander und Zusammensein der Momente, der Pole des Begriffes. Bewegung ist ihr Ineinandersein trotz ihres Auseinanderseins, ihre Einheit in ihrer Zweiheit, die Aufhebung vorausgesetzter Trennung. Aber der Begriff gehört ebenso zur Bewegung wie die Bewegung zum Begriffe[1]), die Bewegung ist nur so zu denken, daß die Grenzen, zwischen denen sie stattfindet, ebenso eines sind wie zwei; sie ist nur dadurch möglich, daß diese Grenzen im Begriffe wie in einem gemeinsamen Medium zusammengehalten werden. Denn wären die Grenzen gegeneinander isoliert, wäre ein einzelner Zustand für sich da, der keine Beziehung zu einem andern hätte, so wäre es gar nicht denkbar, daß aus diesem Zustand jemals heraus-

[1]) Jede Bewegung, nicht nur die Denkbewegung, ist als Bewegung des Begriffes und als Bewegung im Begriffe zu denken. Der Begriff der Bewegung ist nicht abzulösen von der Bewegung des Begriffes, als deren erstes Resultat er sich uns ergeben hatte, während wir sie betrachteten. Die Bewegung des Begriffes war hierbei noch unser Gegenstand und zugleich unser vom Gegenstande abgesondertes Tun; unser Tun hat aus jenem oder aus sich sein erstes Produkt, seine erste Veräußerung und Verkehrung, den Begriff der Bewegung abgesondert, jene darauf zurückgeführt.

Digitized by Google

gegangen und zu einem andern fortgeschritten werden könnte. Das bekannte Wort: Ex nihilo nihil fit muß schon auf die reine Bewegung selber angewendet werden, nur mit der entsprechenden Wendung, daß der Endzustand auch als rein kinematischer Zustand niemals aus dem Anfangszustand hervorgehen könnte, wenn er nicht schon von vornherein darin steckte.

Bewegung ist also nur dadurch möglich, daß sie andererseits wieder unmöglich ist, daß die Zustände, zwischen denen der Übergang, die Vermittelung stattfindet, zugleich schon unmittelbar eines sind. Nur wenn der Anfang selbst zugleich Ende ist und damit den Abstand zwischen ihm und dem Ende selbst aufhebt und negiert, kann überhaupt eine Bewegung gedacht werden. Daß wir sagen, der Anfang der Bewegung schließe das Ende ein, das ist übrigens ganz dasselbe, als wenn wir sagen würden, das Ende schließe den Anfang ein, es enthält den Anfang der Bewegung noch in sich; auf diese Weise ist es ebenso das Ende, welches die Bewegung aufhebt und verneint. Die Bewegung ist das an ihr selbst sich Aufhebende, d. h. sie ist selbst der Widerspruch, ein Übergang zwischen zwei Grenzzuständen zu sein, die andererseits unmittelbar eines sind.

2. Bewegung als Einheit von Realität und Irrealität

Die Tatsache, daß Ende und Anfang nicht nur getrennt sind, sondern auch zusammenfallen, bedeutet nun, daß die Bewegung von einem zum andern zwar einerseits etwas Wirkliches ist, andererseits aber auch nicht wirklich, nur Schein. Die Wirklichkeit des sich Bewegenden, des Bewegungsvorganges, des zeitlichen Daseins, wird in jedem Augenblicke ebenso gesetzt wie vernichtet, und diese Selbstvernichtung der Bewegung im Begriff gilt nicht nur für die reine abstrakte Bewegung (die es ja gar nicht gibt), sondern sie überträgt sich natürlich auch auf jede konkrete, inhaltliche Bewegung, und so auch auf das ganze kosmische und historische Geschehen. Insofern für den Begriff als solchen An-

Digitized by Google

fang und Ende der Zeit zusammenfallen (so wie Mitte und Grenze des Raumes), ist in ihm auch alles kosmische und historische Geschehen ein Schein, ein Unwirkliches. Von der Wirklichkeit des Begriffes aus erscheint das bloße Auseinander, die schlechthin zeitliche Folge als irreal, abstrakt. Der Begriff hebt sie in sich auf; er gibt ihr eine Wirklichkeit in ihm (im Medium, wo Auseinander und Ineinander in eines fallen), indem er ihre Wirklichkeit außer dem Begriff, in einer Dimension also, wo Anfang und Ende absolut getrennt sind, verneint. So hat das ganze Weltgeschehen ein Dasein, eine Realität nur im Medium der Begrifflichkeit; dies Begriffliche kann auch als das Logische, das Ideelle, als Gott bezeichnet werden. Das ganze Weltgeschehen ist nichts einfach Empirisches; es ist in Gott aufgehoben „ein Spiel der Liebe mit sich selbst". Das Weltgeschehen hat ein Dasein im Begriffe, im Logos; das bedeutet nicht, daß es schlechthin irreal ist, daß sein Anfang und sein Ende unmittelbar ineinanderfallen, sondern daß ihre Einheit eine vermittelte ist, die Aufhebung des Auseinander, das in ihm noch enthalten, nicht gänzlich ausgestoßen ist; Anfang und Ende sind so nicht nur identisch, sondern sie unterscheiden sich auch noch, der Prozeß hat einen Inhalt, es ist Ernst damit. Wenn der Begriff am Ende alles das in sich enthält, was im Laufe der Erfahrung, der Begriffsbildung in ihn eingetreten ist, so verhält er sich dieser Erfahrung, der „Arbeit des Begriffes" gegenüber von vornherein auf zwiefache Weise; er bejaht sie und er verneint sie, d. h. die Erfahrung, der Prozeß, in dem der Begriff gewonnen wird, die Zeit, die während dieser Bildung verläuft, wird einerseits als ein Positives angesehen, insofern sie erfüllt sind, nicht leer. Ihr Inhalt wird aufgenommen in das Erzeugnis und dieses damit bejaht. Dagegen verneint schon die bloße Tatsache, daß der Inhalt jenes ganzen in der Zeit verlaufenen Prozesses vollständig auf der letzten Stufe, am Ende der Zeit, im Ergebnis der Produktion erscheinen kann, die Wahrheit dieses Prozesses. Der Prozeß wird zu etwas Sekundärem und Schein-

Digitized by Google

barem herabgesetzt, indem sein Inhalt in eine Form aufgenommen wird, in der jener ganze Prozeß verschwunden ist. Der Begriff konzentriert den Inhalt der ausgebreiteten Erfahrung in einen Punkt, der freilich nicht mehr der leere Punkt ist, als den man sich ihn im Anheben des Erfahrungs- und Denkprozesses vorstellen muß, sondern der erfüllte Punkt, der Punkt, der den absoluten Gehalt in sich eingezogen hat. Der Begriff enthält die ganze Erfahrung in sich, aber in einer Weise, welche die gewöhnliche Realität dieser Erfahrung, als einer in Raum und Zeit ausgebreiteten, auf sie bezogenen, negiert. Diese Negation der Erfahrung, in welcher nur die Realität, die gemeine Existenz sozusagen beseitigt wird, ohne daß vom Inhalt etwas verloren geht, ist das, was Hegel die Idealität jenes Inhaltes nennt. Der Begriff idealisiert die Erfahrung, er verneint ihre Nichtigkeit und erhält sie wieder als einen Inhalt, der über die Art, wie dieser Inhalt gewonnen ist, sich erhoben hat, in eine höhere Wahrheit und Wirklichkeit getaucht ist.

Insofern der Begriff die beiden Faktoren der Ausgedehntheit und der Unausgedehntheit in sich enthält, ist er selbst ebenso das Wirkliche wie das Unwirkliche. (Einstweilen können wir das Ausgedehnte mit dem Wirklichen, das Unausgedehnte mit dem Unwirklichen gleichsetzen. Es wird später zunächst die umgekehrte Gleichsetzung nötig werden; dann aber wird sich zeigen, daß Wirklichkeit und Unwirklichkeit selber jene beiden Gegensätze in sich umfassen, und daß sie in ihrer Isolation beide nur Abstraktionen sind. Indem der Begriff diese beiden Faktoren ferner nur als vermittelte, als Stationen einer Bewegung oder vielmehr der Bewegung enthält und aufzeigt, erweisen sich Realität und Irrealität selber als Momente der Bewegung. Dadurch aber, daß beide in der Bewegung sich aufeinander beziehen und ihre Isolation voneinander aufgeben, werden sie zu etwas Höherem. Die Realität, welche die Irrealität in sich enthält — insofern sie sich fortwährend in sie verwandelt und aus ihr wieder herstellt —, hat zwar keinen andern Namen; man kann sie aber dennoch

Digitized by Google

als wahrhafte, geltende Realität vom schlichten und schlechten Dasein, von der „gemeinen Existenz" unterscheiden. Die Irrealität, welche die Realität, die Fülle, in sich enthält, wird zur Idealität; Idealität ist negative, verkehrte Ausdehnung, im Gegensatz zur isolierten abstrakten Unausgedehntheit[1]).

3. Bewegung als Ursprung von Raum und Zeit; das „Umschlagen"

Bewegung war uns die Vermittelung zweier getrennter Pole, die aber, um jene zu ermöglichen, gleichzeitig unmittelbar zusammenfallen mußten. Da nun die Pole, welche im Begriffsprozesse (und nur in ihm gibt es Prozesse und Bewegungen) vermittelt wurden, selbst nur die Ausbreitung und die Unausgedehntheit sein sollten, so zeigt sich, daß die Bewegung die Pole, zwischen denen sie vermitteln sollte, als ihre Momente selbst in sich enthält. Das Auseinander und das Ineinander kommen zwiefach vor, und das doppelte Auseinander ist das, was wir das räumliche und das zeitliche nennen[2]). Die Zweiheit der Vermittelungsweisen, der Modi der Ausdehnung, geht aus dem Widerspruche der Bewegung hervor, Übergang von einem Grenzzustand zum andern zu sein, der nicht vollzogen werden konnte, wenn er nicht schon von vornherein vollzogen war, d. h. wenn nicht die beiden Grenzzustände, zwischen denen er stattfinden sollte, immer auch ungetrennt waren. Dies bedeutet nun einerseits, daß

---

[1]) Man müßte hier wohl im Sinne Hegels eine Unterscheidung machen, so daß man den Anfang, der das Ende vorwegnimmt, Potentialität nennt und den Terminus Idealität dem Ende vorbehält, sofern es den Anfang noch in sich enthält, obgleich es ihn natürlich auch verneint hat.

[2]) Der Raum ist — „die Äußerlichkeit an ihm selbst". (Enzykl. § 254, Zusatz.) „Die Zeit ist wie der Raum eine reine Form der Sinnlichkeit, des Anschauens" (Enzykl. § 258, Zusatz). Andererseits nennt Hegel den Raum positiv, die Zeit negativ (Enzykl. § 253, Zusatz); aber da diese Bestimmungen nur relativ sind, müssen sie vertauschbar sein, was in der Lehre von ihrem gegenseitigen Übergange zwar anerkannt, doch nicht überall festgehalten wird. Hegels Zeitbegriff ist nicht einheitlich.

Digitized by Google

die Strecke zwischen ihnen aufgehoben wird, daß sie zusammenfallen in die Zeitlosigkeit bzw. Raumlosigkeit; es bedeutet weiter, daß dort, wo die eine Form der Ausdehnung aufhört, eine andere eintreten und ihre Funktion, die Spannung zu erhalten, übernehmen muß, damit die Gegensätze nicht endgültig in die Indifferenz zusammenfallen. Die Bewegung vereinigt die Momente so, daß sie sie beständig ineinander verkehrt; eine solche Verkehrung heißt bei Hegel auch Umschlagen. Denken wir uns nun das Umschlagen rein in der Zeit vor sich gehen, so entsteht der Widerspruch, daß er, als der unmittelbare Übergang von einem Gegensatz in den andern, auch wieder zeitlos, ohne Zeitaufwand, vor sich gehen muß. Zeitlich fallen die Gegensätze beim Umschlagen gänzlich zusammen. Dieses Umschlagen wäre also nicht denkbar, wenn nicht die Gegensätze in jedem zeitlich unendlich kleinen Teil vorhanden wären, und zwar vorhanden nicht als Indifferenz, als ruhende Gebundenheit, sondern als Auseinander, als Spannung. So muß es also noch eine andere Form, einen zweiten Modus des Auseinander geben, eben den räumlichen. Denken wir uns den unmittelbaren Übergang, das Umschlagen, räumlich, so wäre wieder der Widerspruch da, daß ein Übergang von einer Stelle zur andern stattfinden soll, die doch wieder am selben Orte sich befinden. Soll zwischen zwei derartig (räumlich) zusammenfallenden Punkten eine Bewegung stattfinden, so kann sie anscheinend nur dadurch möglich werden, daß die Zustände, zwischen denen sie stattfinden, einen zeitlichen Abstand voneinander haben. Es fordert also die Bewegung — als eine zeitliche Vermittelung von Gegensätzen aufgefaßt — den Raum, als eine räumliche — die Zeit. Es ist daher überhaupt unmöglich, sich die Bewegung entweder räumlich oder zeitlich vorzustellen. Die Verbindung von Spannung und Zusammenfallen der Grenzen, welche Bewegung heißt, ist eine fortwährende Verwandlung von Raum in Zeit, von Zeit in Raum; das Medium nimmt abwechselnd und zugleich beide Formen an.

Wir hatten den Begriff der Bewegung gewonnen, indem

Digitized by Google

wir die Begriffsbildung als einen Doppelvorgang auffaßten, in dem sich Anfang und Ende auf eine solche Weise miteinander vermittelten, daß erstens Anfang und Ende nicht nur die zeitlichen Grenzen vorstellten, sondern zugleich die räumlichen, daß zweitens gleichzeitig das Ineinander in ein Auseinander, das Auseinander in ein Ineinander überging. Dies bedeutet unmittelbar, daß wir uns die Vermittelung weder bloß räumlich noch als bloß zeitlich vorzustellen haben, daß sie eine zugleich räumliche und zeitliche sein muß; denn außerhalb der Zeit, an ihren Grenzen, dem Anfangs- und dem Endpunkte, fallen ja die Gegensätze des unendlich Ausgebreiteten und Unausgebreiteten, zwischen denen die Bewegung sich vollzieht, zusammen. Es muß also, soll vom Punkte zum unendlich großen Kreise übergegangen werden oder umgekehrt, immer zugleich die Zeit mit durchlaufen, der Weg vom Anfang zum Ende gleichzeitig zurückgelegt werden. Der Weg vom Punkte zum unendlich großen Kreise ist zugleich der Weg vom Anfang zum Ende einer Denkbewegung, so wie der Weg vom unendlich großen Kreise zum Punkte zugleich ebenso der Weg vom Anfang zum Ende der andern Denkbewegung, des andern Erfahrungsprozesses ist. Außerhalb der Zeit, an ihren Grenzen, hört also sozusagen auch der Raum auf, insofern nämlich die Gegensätze, die doch an sich räumliche sind, dort zusammenfallen. Denken wir nun aber an den Inhalt oder die Bedeutung dessen, was in der Zeit geschieht, worin der zeitliche Prozeß eigentlich besteht, so ist er wieder nichts anderes als der Übergang der beiden Grenzzustände ineinander, die wir als die Gegensätze räumlicher Ausbreitung kennengelernt haben. Die zeitliche Vermittelung ist also selber nur eine räumliche; heben wir daher in Gedanken den räumlichen Abstand auf und lassen die Gegensätze wieder ineinanderfallen oder direkt übergehen, so heben wir damit zugleich den zeitlichen Abstand auf. Es kann keine zeitliche Vermittelung, kein zeitliches Geschehen mehr stattfinden. Indem der Instinkt am Anfang den ganzen Gehalt der Entwickelung vorwegnimmt und der Begriff ihn

Digitized by Google

am Ende in sich zusammenfaßt, fallen Anfang und Ende selbst zusammen, gehen ebenso unmittelbar ineinander über wie die „räumlichen Pole" des Denkens an den zeitlichen Grenzpunkten. Ohne Raum ist auch keine Zeit, wie ohne Zeit kein Raum. Aber nicht nur ist jedes die Bedingung des andern, insofern beide nicht ohne einander gedacht werden können, sondern beide zeigen sich auch als wesentlich dasselbe, indem die zeitliche und die räumliche Ausdehnung sich als die reine Vermittelung derselben Grenzzustände erweisen. Raum und Zeit sind miteinander identisch, insofern sie Modi der Ausdehnung sind, beide sind nichts anderes als die einfache Vermittelung derselben — als Auseinander und Ineinander abstrakt bestimmten — Grenzzustände. Also gerade da, wo man sie für verschieden halten sollte, in ihrer Trennung, erweisen sie sich als eines. Für das Denken ist also ihre Trennung, obwohl sie gefordert ist, dennoch etwas Unwahres; sie gewinnen ihren Unterschied voneinander und damit ihre Bestimmung und Konkretion erst, wenn sie in ihrer Verknüpfung als die Momente der Bewegung gefaßt werden, wenn sie sich in der Bewegung, als Bewegung, aufeinander beziehen. Da sie ebenso von der Bewegung selbst gefordert werden wie die Bewegung von ihnen, so erweisen sie sich der Bewegung gegenüber als Abstrakta. Sofern sie von der Bewegung als ihre zwei Faktoren gleichsam ausgeschieden werden und ihre Wahrheit nur in und an der Bewegung haben, ist es gerade diese Bewegung, welche ihre Getrenntheit voneinander, ihre Verschiedenheit, fordert und setzt.

4. Raum und Zeit gehen ineinander über

Raum und Zeit fordern einander und fordern die Bewegung; sie fordern sie, da sie beide Vermittelungen zweier Grenzzustände sind, aber für sich selbst nicht ausreichen, um ihre eigene Bestimmung zu erfüllen. Sie fordern also die Bewegung, indem sie einander fordern. Umgekehrt fordert und setzt die Bewegung, die rein aus dem Begriff des Begriffes abgeleitet werden konnte, auch wieder sie, so gehen

Digitized by Google

Raum und Zeit selbst erst aus der Bewegung hervor. Daß Raum und Zeit aus der Bewegung hervorgehen[1]), das ist aber wieder nichts anderes, als daß beide in der Bewegung auseinander hervorgehen, die Bewegung ist nichts als dieser Übergang selbst. Daß Raum und Zeit ineinander übergehen, das ist wiederum nur so zu verstehen, daß sie beide an ihren Grenzen übergehen in das außer- und überzeitliche Reich des Ideellen, sie sind nur identisch in ihrer Verkehrung, als Verkehrung, nur in der Negation (ihre Einheit ist absolute Negativität, Negation ihrer gegenseitigen Negation, ihres Unterschiedes), nicht in ihrer inhaltlichen Erfülltheit. (Innerhalb dieser Negation oder Idealität hält sich auch das Reich der Wissenschaft, der Mathematik und Physik; das Erfahrene, sinnlich Empfundene geht nur als sein Gegensatz, zur Form verkehrt, in es ein.)

Nur in der Idealität von Raum und Zeit, als ihre Idealität, findet ihr Übergang ineinander statt. Eine der stärksten Bestätigungen und Bewahrheitungen der Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit (sie sind freilich für Hegel nicht absolut, nur relativ anders, ideell als Natur, als Materie) liegt wohl in der Tatsache, daß die Wissenschaft sich genötigt gesehen hat, den absoluten Unterschied zwischen Raum und Zeit aufzuheben und die Wirklichkeit — oder dasjenige, was in der Wissenschaft die Wirklichkeit vertritt — als ein raumzeitliches Kontinuum, eine vierdimensionale Mannigfaltigkeit zu behandeln. Diese Identität besteht eben nicht für die sinnliche Realität, die Wahrnehmung, nur für den ideellen Gedanken[2]). Eine weitere Bestätigung der Idealität von Zeit und Raum liegt in der von der allge-

[1]) Der Raum geht in die Zeit über (Enzykl. § 259, Zusatz). Die Zeit geht in den Raum zurück (Enzykl. § 260, Zusatz).

[2]) Der Gedanke wird auf diese Weise freilich „verkehrt" gesetzt; aber er muß verkehrt werden, wenn er gesetzt werden soll. Das Symbol kann den Gedanken nur als nach außen geschlagen ausdrücken. Das raumzeitliche Kontinuum ist nur die ins Statische verwandelte, in Wahrheit aber dynamische Einheit von Raum und Zeit.

Digitized by Google

meinen Relativitätstheorie geforderten und z. T. bereits nachgewiesenen Invarianz der Naturgesetze gegenüber allen Lorentz-Systemen, gegenüber allen Stellen der Raum-Zeitmannigfaltigkeit. Aber diese Einheit, zu der Raum und Zeit sich in der modernen Naturwissenschaft zusammenschließen, bedeutet nichts anderes als die Einheit, welche Anfang und Ende des kosmischen und des historischen Geschehens zusammenfaßt, sie bedeutet, daß das Geschehen, die Wirklichkeit nur als ihr eigener Gegensatz auftritt, als Unwirklichkeit, als Schein, daß es nur als Moment der Bewegung Realität hat und isoliert, statisch, irreal ist. Diese Bewegung jedoch, in der die Wissenschaft Moment ist, ist die Bewegung des erkennenden Denkens, die äußere Dialektik; während die Bewegung, deren Momente Raum und Zeit sind, die innere Dialektik ist, die Dialektik des Gegenstandes selbst, der in der ersten Phase Bewegung ist oder Medium; beide gehen ineinander über und spiegeln einander. Der Übergang der Bewegung, die zwischen Realität und Irrealität vermittelt, ist untrennbar von der Bewegung, die zwischen Raum und Zeit vermittelt. Indem die Ausdehnung — die Realität — einmal die Form des Raumes annimmt, einmal die der Zeit, wird die andere Form immer zugleich zur Irrealität; d. h. aber, indem diese andere Form aus der Realität hervorgegangen, nur ihre Verkehrung ist, wird sie zur Idealität, zu einer Unausgedehntheit, die nicht isoliert, abstrakt, leer ist, sondern die Ausdehnung in sich bewahrt, die absolute Intensität und Fülle ist. Der Raum symbolisiert der Zeit gegenüber die Idealität, indem er alles „zugleich" enthält, was sie in ihrem Ablauf nacheinander gibt; die Zeit umgekehrt ist die Idealität des Raumes, insofern sie sozusagen den Raum zwingt, sich in einen Punkt (das ist aber in die reine Unräumlichkeit, in seinen eigenen Gegensatz) zu verkehren, um seinen Inhalt in ihre Form hinübergleiten zu lassen. Dieser Punkt, der so den Raum in sich auffängt, ist damit nicht nur ein Nichts, dem Raume gegenüber, sondern zugleich ein Etwas — ein Moment der Zeit. Hegel sagt in seiner Enzyklopädie der

Digitized by Google

Philosophischen Wissenschaften, § 260: „Der Raum ist in sich selbst der Widerspruch des gleichgültigen Auseinanderseins und der unterschiedslosen Kontinuität, die reine Negativität seiner selbst und das Übergehen zunächst in die Zeit. Ebenso ist die Zeit, da deren in Eins zusammengehaltene Momente sich unmittelbar aufheben, das unmittelbare Zusammenfallen in die Indifferenz, in das ununterschiedene Außereinander oder den Raum. So ist an diesem die negative Bestimmung, der ausschließende Punkt, nicht mehr nur an sich dem Begriffe nach, sondern gesetzt und in sich konkret durch die totale Negativität, welche die Zeit ist; — der so konkrete Punkt ist der Ort." [Vgl. auch den Zusatz[1]).]

5. Bewegung als Vertauschung von Mitte und Grenzen: die Selbstverkehrung des Begriffs

Wir haben schon vorher gesehen, daß die Bewegung die Grenzen, zwischen denen sie vermittelte, als ihre eigenen Bestimmungen in sich enthielt. Wir müssen deshalb die Trennung von solchen Polen und Momenten der Bewegung fallen lassen, so wie später die „Pole" des Weltbildes, des Systems, mit den Momenten der Methode identisch werden. Die Pole sind selbst nur Momente einer Bewegung, ihr immanent als Richtungen, wie umgekehrt die Bewegung als die Zweiheit der Pole, die jetzt ihre Momente bilden, doch andererseits die Vermittelung derselben bleibt. Die Bewegung geht wohl einerseits hin und her zwischen den Polen, die man sich immer in einem Abstande denken muß. Indem aber der eine Pol nur dieser Abstand selbst ist oder in ihn übergeht, der andere Pol dagegen das Zusammenfallen der Pole, die Negation des Abstandes, potenziert sich gleichsam die Bewegung: sie ist nicht mehr einfache Vermittelung von zwei Grenzzuständen; sie wird zur Vermittelung von Vermittelung und Unvermitteltheit derselben. Oder aber: die Pole, zwischen denen die Bewegung vermittelt, sind ihr einmal als ihre

[1]) Dieser Ort ist zugleich Materie oder verkehrt sich in Materie — die Einheit von Raum und Zeit.

Digitized by Google

festen Grenzen gegeben, und die Bewegung ist nur die Beziehung beider aufeinander, das Verkehren des einen in den anderen. Andererseits wird nun aber die Zweiheit der Pole als das Außen, die Peripherie der Bewegung, selbst zum Pol, dem die reine Bewegung, das Erzittern in sich, als ein neuer und höherer, reicherer Pol gegenübertritt. Die Bewegung wird damit zur Vermittelung der reinen Bewegung oder des Mittelpunktes der Bewegung und der Grenze, dem Anderssein der Bewegung, an dem sie sich bricht, in die sie sich verkehrt und aus der sie sich zurücknimmt. Die Pole sind einmal die Konstituentien dieser Bewegung, die sich zu ihr zusammenballen, in ihre Mitte konzentrieren und sich dort verschlingen; einmal geht die Mitte aus sich heraus und teilt sich in die Pole, die nur von ihr ausgesendet werden, als ihre eigene Äußerlichkeit, die Form ihres Daseins, ihre Manifestation. (So gehen später die Kategorien oder die Systeme, die ihnen entsprechen, aus der Methode, der dialektischen Bewegung hervor!) Dieses Herausgehen der Mitte des Begriffes oder des Mediums der Bewegung zu seinen Grenzen und sein Sichwiederzurücknehmen aus ihnen ist das, was Hegel die Selbstverkehrung des Begriffes nennt, das Umschlagen des Umschlagens, sein Zurückgehen in sich.

Wir hatten früher gesagt, daß das Ende der Bewegung den Anfang noch in sich enthalte, trotzdem es aus ihm herausgetreten sei; so können wir jetzt ebensogut sagen, daß das Ende in den Anfang wieder zurückgehe, sich wieder mit ihm zusammenschließe. Weil der Prozeß die Seite der Unwirklichkeit an sich hat, so verliert auch seine Richtung ihre Eindeutigkeit, d. h. es wird sinnlos, daß einer der Grenzzustände als Anfang, der andere als Ende des Geschehens gesetzt werde. Die Unwirklichkeit des Weltprozesses kann auch so ausgedrückt werden, daß man Anfang und Ende als vertauschbar setzt, daß man ihn sich immer wieder aufheben, sich selbst rückgängig machen läßt. Es ist ganz gleichgültig, ob wir die Bewegung als einen Fortschritt vom Anfang zum Ende oder als einen Rückschlag vom Ende zum Anfang an-

Digitized by Google

sehen[1]). Oder aber wir müssen die Bewegung sowohl als das eine wie das andere ansehen, als eine doppelte Bewegung. Während eine Bewegung vom ersten Zustand zum letzten sich vollzieht, vollzieht sich gleichzeitig die entgegengesetzte vom letzten Zustand zum ersten. Die Bewegung setzt sich selbst eine Gegenbewegung, eine „sollizitierende" Bewegung entgegen, die gleichsam in ihrem Rücken, als ihr Schatten, verläuft. In der wahren Bewegung begegnen und durchdringen sich die beiden[2]) (abstrakten) Teil- oder Scheinbewegungen, die später als die beiden Erfahrungsprozesse sich entwickeln werden, von uns aber als diese vorausgesetzt werden mußten, und heben sich so im Grunde gegenseitig auf. Auch hierin liegt wieder, daß die Bewegung nicht als ein einfaches Hinundhergehen zwischen ihren Polen aufgefaßt werden darf; sie bleibt vielmehr gewissermaßen auf demselben Fleck stehen und ist eben die Bewegung, die sich an einem Orte vollzieht, sozusagen das Herausgehen des Ortes aus sich in die Raumzeitlichkeit und die Rückkehr aus dem Außen in ihn. Die Selbstverkehrung des Begriffes hält die Bewegung gleichsam am Punkte des Anfangs fest — dieser Anfang ist jetzt nicht mehr der Pol des äußerlichen, empirischen realen Anfangs, der das Ende zum Gegenpol hat, sondern der wahre Anfang und Ursprung des Begriffes — die Mitte —, und entwickelt sich nur so in sich selbst, daß er zugleich alle Dimensionen, die sich in der Bewegung vermitteln, zugleich aus sich heraussetzt und wieder in sich zurücknimmt. Alle Bewegung ist so nur in und aus dieser Selbstverkehrung des Begriffes zu verstehen, es gibt nur diese Bewegung der Selbstverkehrung, dieses doppelte, potenzierte Umschlagen.

Ebenso wie Raum und Zeit sich ineinander verwandeln

[1]) „Es ist die Wahrheit der Zeit, daß nicht die Zukunft, sondern die Vergangenheit das Ziel ist." Enzykl. § 261, Zusatz.

[2]) „Der ewige göttliche Prozeß ist ein Strömen nach zwei entgegengesetzten Richtungen, die sich schlechthin in Einem begegnen und durchdringen." Enzykl. § 252, Zusatz.

Digitized by Google

— sie sind nur identisch in ihrem Übergange —, so verwandeln sich auch die beiden Bewegungsphasen des Umschlagens und Rückschlagens ineinander. Es ist der Bewegung des Umschlagens wesentlich und notwendig, sogleich in eine zweite Bewegung sich zu verwandeln, d. h. sich von sich abzustoßen, aus dieser zweiten in sich oder zu sich zurückzukehren und dann wieder als die erste Bewegung in höherer Potenz aufzutreten; erst in dieser Selbstverkehrung hat es seine Wahrheit. Wie Raum und Zeit nicht isoliert sein können, so kann auch die Bewegung des Umschlagens nicht allein stehen, sondern muß sich beständig wieder von neuem erzeugen. Die einzelne Bewegung ist sinnlos, eine leere Abstraktion, die einzelne Bewegung ist nur als eine Phase einer beständigen Bewegung zu denken. Schon aus der Eigenschaft des Begriffes, die zeitliche Ausdehnung, die Dauer, einzuschließen, folgt mit Notwendigkeit, daß die Bewegung nicht als ein isoliertes Umschlagen gedacht werden kann, sondern daß das Umschlagen nur Moment einer fortschreitenden Bewegung sein darf. Diese Bewegung muß aber dennoch Umschlagen sein, unmittelbarer Übergang; nur muß sie ein wiederholtes Umschlagen sein, weil sie auch wieder keine reale Dauer haben soll, keine isolierte Wirklichkeit, sondern weil die Zeit, die in ihr verläuft, ebenso wieder aufheben soll — sie erzeugt die Zeit immer nur als ihre — der Zeit — eigene Negation.

6. Der Unterschied von Raum und Zeit als Produkten der Bewegung

Es wäre hier der Ort, die Bewegung als den Ursprung der Dialektik von Kontinuität und Diskretion aufzuzeigen. Obwohl nun einerseits diese Dialektik, in der sich die spätere Dialektik der Attraktion und Repulsion vorbereitet, behandelt werden müßte, wollen wir doch davon absehen, um uns nicht allzuweit in die Untersuchung von Einzelheiten einzulassen. Wir gehen deswegen sogleich dazu über, den konkreteren Unterschied von Raum und Zeit, wie er sich in der

Digitized by Google

Bewegung ergibt — in der Bewegung des Begriffes aus dem Begriffe der Bewegung — abzuleiten. Dieser Unterschied soll darin bestehen, daß der Raum als mehrdimensional, die Zeit als eindimensional, der Raum als die Form des äußeren, die Zeit als die Form des inneren Sinnes vorgestellt wird.

Man kann den letzten Grund dieses Unterschiedes in unsere Organisation verlegen, und es findet sich auch bei Hegel eine Seite, die ein solches Abstoßen des Wirklichen in das Irrationale fordert. Das Wirkliche gehört dem Anderssein der Idee an, der Natur, die ohnmächtig ist, den Begriff festzuhalten, und zu diesem Anderen, zu diesem Jenseits des Begriffes gehören auch Raum und Zeit als die abstraktesten Formen, in denen sie vom Begriffe ergriffen wird. Immerhin aber ist doch dieses Andere nicht getrennt von dem Beisichsein der Idee, beide sind Zweige aus einer gemeinsamen Wurzel, die sich überall untrennbar verflechten; das Irrationale, und damit auch unsere Organisation, wird überall vom Begriffe durchdrungen. Daher ist auch eine begriffliche Ableitung nicht unmöglich oder gar sinnlos. Unser Begriffsvermögen ist an unsere Natur gebunden, geht aus ihr hervor, ja ist schließlich eines mit ihr; also muß auch unsere Natur aus unserem Begriffe hervorgehen. Der Begriff ist die verkehrte, nach außen gerichtete Natur unseres Geistes, dieser die nach innen geschlagene, in sich gegangene Natur, der Geist der Natur. Solange Bewegung noch die erste ganz abstrakte Form des Begriffes war, konnten Raum und Zeit nur als ihre identischen oder vertauschbaren Momente aus ihr hervorgehen, so wie sie auch in der Wissenschaft erscheinen. Nachdem nun aber die Bewegung sich so in sich vertieft hat, daß sie ihre eigene Grenze aus sich erzeugt und herausgesetzt hat, nachdem in der Bewegung selbst der Unterschied eines Inneren und eines Äußeren hervorgetreten ist, kann auch der Unterschied der reinen Anschauungsformen in ihr seine Begründung finden.

Wenn das Umschlagen, das erste Moment der Bewegung, ein Übergang vom Unausgedehnten zum Ausgedehnten (und

Digitized by Google

wieder zurück) schlechthin ist, so liegt darin, daß diese Ausgedehntheit frei und unbeschränkt ausgebreitet, das einfache Auseinander, also mehrdimensional sein muß. (Wieweit Hegels Ableitung der Dreidimensionalität des Raumes in einem notwendigen Zusammenhang mit seinem Prinzip steht, das kann nur in einer Untersuchung über die mathematische Darstellbarkeit seiner Methode erörtert werden.) Wie die erste Bewegung Expansion war, das Herausgehen aus dem Punkt (welches zu seinem „Schatten" die „sollizitierende" Bewegung der Kontraktion des grenzenlos Ausgedehnten in einen Punkt hatte), so war die zweite Bewegung als Expansion das Herausgehen aus einer „Mitte" zu Ausdehnung und Unausgedehntheit gleichzeitig (deren Schattenbewegung das Zusammentreten der Extreme zur Mitte war; oder umgekehrt kann jedesmal die zweite als die wirkliche, die erste als die Schattenbewegung aufgefaßt werden). Diese beiden waren jetzt nicht mehr „real" auseinander, sich gegenüber, sondern aufgehoben, suspendiert in der Mitte, die ihr Medium, ihr Element bildete. Die Bewegung bleibt nunmehr gleichsam an ihrem Orte, erhält sich an derselben Stelle. Damit muß sich die Mehrheit der Dimensionen verlieren, es wird ein Übergang zu einer rein innerlichen Bewegung, zur reinen Intensität der Bewegung vollzogen. Insofern diese Intensität, welche in ihrer Wahrheit (d. h. auf einer viel höheren Stufe) das Erleben ist, selbst noch eine Wirklichkeit, eine Form der Äußerlichkeit hat, braucht sie eine Ausbreitung, die einerseits nur oder noch ein Minimum von Dimensionen hat — nur die Reihe ihrer Zustände ist —, andererseits eine Aufhebung und Negativsetzung der andern Dimensionen in sich enthält. So zeigt sich zugleich ein Zusammenhang oder vielmehr deutet er sich an, er deutet sich vor, er antizipiert sich, zwischen der Mehrdimensionalität und der Äußerlichkeit des Raumes, der Eindimensionalität und der Innerlichkeit der Zeit. In der Selbstverkehrung der Natur oder des Raumes entsteht die vergleichsweise konkretere Innerlichkeit als die Mitte der Pole, welche die abstrakte

Digitized by Google

Innerlichkeit des bloß negativen isolierten Raumpunktes und die Äußerlichkeit des ausgebreiteten Raumes zusammenhält und zu einer höheren Potenz erhebt. Die „Mitte" ist überall eine Vorstufe der Innerlichkeit, die Innerlichkeit „an sich"; aber diese Innerlichkeit, die in dieser Selbstverkehrung entsteht, ist einstweilen noch eine bloß äußere Innerlichkeit, sie ist hier noch nicht die Innerlichkeit des Subjektes, zu der sie sich erst auf einer viel höheren Stufe erhebt. Sie ist hier noch nichts weiter als die einfache Mitte, in welcher die Pole des Ineinander und des Auseinander zusammensinken oder aus der sie abgeschieden werden. Sie ist damit ein Punkt, der aber einmal nicht mehr isoliert ist, sondern in einer Reihe steht, und der überdies zu dieser Reihe nicht als ein diskretes Glied gehört, sondern als Übergangsstelle ihres kontinuierlichen Ablaufs, den er damit ebenso in sich aufgenommen hat wie die erste räumliche Ausbreitung[1]). Der Punkt ist so einmal das reine Medium selbst, und auch wieder sein Gegensatz, sein Gegenüber. Punkt und Medium schließen sich zusammen und erzeugen das Ganze.

Das Ganze, das in und aus diesem Medium entsteht, ist jedoch auch wieder nichts anderes als das Ganze des Begriffs, die Vielheit aller seiner Momente, die erst heraustreten kann, nachdem das Medium in sich selbst in Bewegung geraten ist und Unterschiede in sich entwickelt hat. Der Begriff entwickelt sich — die Entwickelung, die zeitliche Ausdehnung gehört zu seinem Wesen, seiner Bestimmung und Bestimmtheit —, indem er als Ganzes sich einmal mit der einen, einmal mit der andern seiner Besonderheiten oder Kategorien identifiziert, sie heraussetzt, wirklich macht, sich in sie verkehrt. Aber diese Identifikation ist nur eine Verkehrtheit des Begriffes, seine Festsetzung in eine Bestimmtheit. Das Ganze ist ja nicht dieses Einseitige, und deshalb muß an diesem

[1]) Der Punkt kann isoliert vorgestellt werden; dann ist er diskret, er steht allen andern Punkten — sie ausschließend — gegenüber. Er kann aber auch die andern Punkte in sich aufgenommen haben, sich auf sie beziehen. So gehört er einem kontinuierlichen Zusammenhang an.

Digitized by Google

Ganzen, indem es sich entwickelt, seine Momente in Zeit und Raum ausbreitet, sogleich das entgegengesetzte Moment hervortreten oder es schlägt in seinen Gegensatz um. Das Ganze würde aber selber nicht diese Bewegung vollführen, es würde weder aus seiner Neutralität heraus in eine Einseitigkeit übergehen, noch aus dieser Einseitigkeit in eine andere, wenn das Ganze nicht selbst von vornherein die Einheit von Neutralität oder Indifferenz und Differenz oder Dualität der Gegensätze wäre, die Ausbreitung und die Konzentration seines eigenen Inhaltes; wenn es nicht von vornherein so Ende wie Anfang als auch Einheit beider bedeutete. Beim Umschlagen ergibt sich von selbst die Vorstellung, daß aus der Indifferenz die Gegensätze zugleich entstehen und daß gleichzeitig damit das zu Bestimmende von einem zum andern Gegensatze übergehe. Der ganze Doppelprozeß ist immer zugleich eine Erweiterung von innen nach außen und eine Kontraktion von außen nach innen, ein Herausgehen des Punktes aus sich zum Ganzen und ein Zurückgehen des Ganzen in den Punkt. Es liegt hierin der Anfang eines Prozesses, der sich später als der Lebensprozeß hervortun wird. Es liegen in dieser Vertauschung eines Punktes und eines Ganzen als den Momenten des Mediums aber auch die Ansatzpunkte für seine Entwickelung zum Gegensatzpaar Gott — Universum in der inneren oder gegenständlichen Dialektik, Gegenstand — Ich in der äußeren Dialektik, der Dialektik des Wissens, so wie früher in Raum und Zeit die Äußerlichkeit der Natur und die Innerlichkeit des Geistes vorgebildet waren.

§ 6. Ableitung von Zeit und Bewegung aus dem Raum

1. Das Ich als Mittel des Überganges vom Raume in die Zeit

Wir haben gegen Ende der Einleitung (S. 25) eine Stelle Hegels angeführt, die alles Vernünftige als einen dreifachen Schluß bezeichnet, in dem jedes Glied einmal die Stelle der verbindenden Mitte, zweimal die eines der verbundenen Ex-

Digitized by Google

treme annimmt. Wenn nun in der Bewegung die verschiedenen Momente, die sich darin hervortun, als die Ansatzpunkte oder die Antizipationen jener Glieder — Natur, Geist, logische Idee — vorhanden sind, und zwar dergestalt, daß im Raum die Natur, in der Zeit der Geist vorweggenommen wird, so muß die Bewegung als ihre verbindende Mitte die logische Idee repräsentieren. Dies aber bedeutet dann, daß nicht sie allein das Recht hat, als die Mitte und damit als der Anfang unserer Betrachtung aufzutreten, sondern daß ihre Momente, Raum und Zeit, ebensogut zu Ausgangspunkten der Untersuchung gemacht werden können. Es ist also die Reihenfolge, die wir eingeschlagen haben, gewissermaßen noch eine willkürliche gewesen. (Ob sie sich nicht doch zuletzt als eine notwendige erweisen wird und ob damit jene Gleichwertigkeit der Glieder des Systems, wie Hegel sie in der angeführten Stelle behauptet hat, nicht doch als ein Vorläufiges sich erweisen wird, kann sich erst viel später zeigen.) Wenn die Wahl unserer Reihenfolge eine willkürliche gewesen ist, so war sie es doppelt; denn wir haben zweimal in demselben Sinne gewählt, einmal, indem wir der Realität des Begriffs, seinem Gespaltensein in Natur und Geist, seine Potentialität vorausschickten, den Begriff in der Form des Mediums, der einfachen, über die natürliche und geistige Bewegung übergreifenden Bewegung — eine Form, die explicite in Hegels System nicht vorkommt, aber implicite überall darin vorhanden ist und deren Herausarbeitung das Verständnis seiner Philosophie wesentlich erleichtern wird[1]).

[1]) Nun hat bereits Trendelenburg in seinen logischen Untersuchungen die Bewegung als die Grundlage der Dialektik behandelt. Aber für ihn war Bewegung etwas Empirisches, ein Abbild des Kosmologischen in der Sphäre des Psychologischen — und konnte deshalb niemals die Logik begründen. Daher hat Sohr (Trendelenburg und die dialektische Methode Hegels. Diss. Halle 1874) recht, wenn er behauptet, daß Trendelenburg die logische Bewegung nicht erwiesen habe. Michelet hat mit ebendemselben Recht die Lehre Trendelenburgs umgedreht und die raumzeitliche Bewegung als eine Abstraktion, einen Niederschlag, sozusagen der dialektischen Bewegung bezeichnet. (Michelet u. Haring,

Digitized by Google

Außerdem aber haben wir noch in der Behandlung dieses Mediums wieder das Konkretere dem Abstrakteren, das Doppelseitige dem Einseitigen vorangeschickt, wodurch es wieder die Stellung erhielt, als dessen Potentialität oder Voraussetzung zu erscheinen. Wenn wir nun Hegels Absichten nachkommen wollen, so müssen wir die Willkür dieser Wahl wieder gutmachen, indem wir den bis jetzt eingeschlagenen Gang mit seinem Ergebnis ergänzen, indem wir die beiden andern möglichen Wege bis zu ihrem Vereinigungspunkte mit dem ersten verfolgen. Dies können wir aber nur für die zweite Reihenfolge tun; wir können den Weg von der Bewegung zu Raum und Zeit ergänzen dadurch, daß wir jetzt die Wege vom Raume und von der Zeit zur Bewegung kurz zeichnen; wir können aber nicht den Weg von der Potentialität zur Realität durch den von der Realität zur Potentialität des Begriffes auf dieselbe Weise ergänzen; könnten wir es, könnten wir die Teile von Natur und Geist so schreiben, als sei der Begriff in keiner Weise vorausgesetzt, nichts über

Historisch-kritische Darstellung der dialektischen Methode Hegels. 1888.) Aber einmal ist diese Bemerkung isoliert und unbegründet geblieben; zweitens begeht auch Michelet den Fehler Hegels von neuem, die raumzeitliche Bewegung der Naturphilosophie einzuverleiben. Aber wenn Hegel den Raum als die Abstraktion der Natur, die Zeit als die Abstraktion des Geistes nimmt, so kann er dann nicht Raum und Zeit sowie ihre Verknüpfung, die Bewegung, ganz zur Natur rechnen; diese Bewegung ist die legitime Abstraktion des über Natur und Geist übergreifenden, zwischen ihnen vermittelnden Logos, dessen „Potentialität". Nur wenn die Natur allein dem Raume und nicht der Zeit zugeordnet wird, hat es einen Sinn, die Natur ohne Entwickelung und Veränderung geschichtslos aufzufassen; wie dürfte dies geschehen, wäre die Zeit von Hause aus eine Naturkategorie? Michelet hat also die richtige Forderung aufgestellt, daß Raum, Zeit und Bewegung aus der Logik abgeleitet werden müssen, ihre Prototypa in kategorialen Verhältnissen besitzen; aber er hat dieser Forderung in seiner Historisch-kritischen Darstellung der dialektischen Methode Hegels nicht genügt: er hat freilich im Ganzen die Natur als aus der logischen Idee hervorgehend dargestellt; aber er hat nirgends die speziellen Beziehungen zwischen der dialektischen und der natürlichen Bewegung, die Vertreter der Bewegungsfaktoren in der Logik, aufgewiesen.

Digitized by Google

den Begriff bekannt, so würde unsere Arbeit in drei voneinander völlig unabhängige Untersuchungen zerfallen. Hierin liegt schon eine Andeutung dessen, daß es mit jener Gleichwertigkeit der drei Schlüsse zuletzt nicht sein Bewenden wird haben können. Wir können dies erst zeigen, wenn wir den ganzen Zyklus ausgeführt haben und müssen daher für die einzelnen Schlüsse innerhalb des „ganzen" Schlusses noch die Gleichwertigkeit der drei Schlüsse, also auch die dreifach mögliche Reihenfolge beibehalten, obgleich natürlich alle Einzelbewegungen von dem Charakter der ganzen Bewegung angegriffen, ja durch und durch bestimmt sein müssen.

Wenn wir nun jetzt den zweiten Weg, den Weg vom Raume aus uns bahnen wollen, so ist dieser Raum noch nicht der Raum, der sich später als die Antizipation der Natur bestimmen wird, oder er wird sich wohl dazu bestimmen, aber er hat sich noch nicht dazu bestimmt; er ist vorläufig das in der Begriffsbildung aufgetretene Ausgedehnte, das eine Grenze der Denkbewegung ebenso wie der wirklichen Bewegung bildet. Unser Ausgangspunkt, der Erfahrungsprozeß, war einmal die doppelte Vermittelung eines unendlich Kleinen, Unausgedehnten, mit einem unbestimmt Großen, Ausgedehnten; zweitens hat diese Vermittelung den Sinn, das Ich in die Welt hinaus, die Welt in das Ich hineinzuführen. Richten wir unser Augenmerk zunächst auf die Form des Prozesses, so finden wir also, daß darin ein Ausgedehntes und ein Unausgedehntes miteinander vermittelt werden sollen. Aber diese Gegensätze oder Grenzen bilden nun selbst ein Außereinander und ein Nebeneinander, und es ist nicht abzusehen, wie sie dieses Auseinander überwinden sollen. Sollen sie irgendwie zusammenkommen, so kann dies nur in und durch unsern auffassenden Blick geschehen, durch die Vermittelung unseres Ichs, das den Begriff als die Aufgabe ihrer Vereinigung hinzubringt. Nur das Ich kann das Auseinanderliegende zusammenfassen; es stellt in seiner Betrachtung eine Einheit her, die Auseinander und Inein-

Digitized by Google

ander verbindet. Diese Verbindung des außer dem Ich Vorhandenen oder Gedachten hat die doppelte Eigentümlichkeit, daß erstens der Vereinigungspunkt, das tertium comparationis, ganz außerhalb des zu Vereinigenden liegt, und es daher nur ganz abstrakt und unwirksam zusammenfaßt; die Gegensätze gehen in die Irrealität über, sobald sie vereinigt sind. Das Ich ist immer geradeso irreal und leer wie sein Gegenstand. Zweitens hat die vom Ich vollzogene Verbindung die Eigentümlichkeit, daß das zu Vereinigende selber die Zweiheit von Auseinander (Getrenntem) und Ineinander (Vereinigtem) ist, dem ein neues Ineinander — ein Ineinander von Ineinander und Auseinander — gegenübergetreten ist.

Sehen wir genau zu, was in dieser Betrachtung geschehen ist, so ist es das Folgende. Wir hatten zuerst ganz einfach das Ineinander und Auseinander vor uns gehabt; sie bildeten selbst ein gleichwertiges Auseinander, dem wir, das Betrachtende, als ihr Ineinander gegenüberstanden. Andererseits ist es jedoch sinnlos, zu sagen, daß irgend etwas vor unserer Betrachtung, ehe wir in sie eintraten, für uns da war. Sondern in der Betrachtung entsteht uns jenes Auseinander als das, was gesetzt werden muß, als das vor der Betrachtung Dagewesene, als das Moment des der Betrachtung Gegebenen. Dieses der Betrachtung Gegebene muß nun gesetzt werden als das der Vereinigung schlechthin Entgegengesetzte. Es entsteht in ihr als das reine Auseinander — der Raum. Der Raum entsteht in der Betrachtung als der Gegensatz des Denkens, als die einfache Ausdehnung, das Nebeneinander; durch die Vermittelung des Denkens wird er als das Erste, Unmittelbare gesetzt. Die Tatsache nun, daß der Raum als dieser Gegensatz des Vereinigungspunktes gesetzt und vorausgesetzt, also gegenständlich wird, erscheint in dieser Voraussetzung oder Vergegenständlichung so, daß in ihr beide Gegensätze als Korrelate auftreten. Was wir vorausgesetzt hatten, war nicht das einfache Auseinander als solches, sondern der Gegensatz von Punkt und Ausdehnung,

Digitized by Google

Ineinander und Auseinander, während unsere Betrachtung in der Vereinigung dieses Gegensatzes bestand. Das vereinigende Ich bleibt also nicht ein Gegenüber dessen, was es vereinigt, es hält sich im Akt der Vereinigung nicht getrennt von dem zu Vereinigenden oder Vereinigten, dem Gegenstande, sondern es setzt sich selbst in den Gegenstand hinein und bestimmt sich als eines seiner Momente. So bleibt der Gegenstand nicht frei von dem Ich, wie das Ich nicht vom Gegenstande. Wenn wir uns die Bedeutung dieses Gegenüberstehens von Ineinander und Auseinander, von Punkt und Raum im Raum klarmachen, so sehen wir, daß schon dieses erste Gegenüber nicht frei ist vom Ich. Das Ich ist schon das erste Ineinander gewesen, und wir haben es bei unserer Rückwendung nur in einen Punkt verwandelt, dem Raume eingeordnet, während es ihm vorher schlechthin gegenübergestanden hatte. Es hat sich uns also bei der ersten Loslösung des betrachtenden Ich von dem betrachteten ergeben, daß einmal der Raum von einem bloßen Auseinander übergegangen war zu einer Einheit bzw. Zweiheit, einem Auseinander von Auseinander und Ineinander (in dieser Verwandlung des Raumes liegt es begründet, daß bei Hegel die Realität zugleich als das Auseinander und als die Dualität, der Widerspruch, erscheint). Der Raum setzt sich den Punkt, seinen Gegensatz, er schluckt das Ich in sich ein oder es wird ihm vom Ich zugeteilt, das sich als Punkt in den Raum setzt, um ihn als Kreis bzw. Kugel auf sich zu beziehen. Weiter ist ebenso das Ich über den einfachen Gegensatz zum Auseinander hinweggeschritten; es hat die Zweiheit von Auseinander und Ineinander in sich, indem es sie sich gegenüber hat, sich auf sie bezieht, es ist ebenso die Identität jener Gegensätze, wie jener ihre Dualität ist. Solange das Ich dem Raume nur gegenübergestanden hatte (aber wir wissen ja, daß dieses „solange" sich gar nicht auf eine reale Zeit bezieht, nicht auf eine Betrachtung vor der Betrachtung, sondern auf etwas, das der Betrachtung von und in ihr selbst vorausgesetzt wird), war der Raum nichts

Digitized by Google

anderes als das einfache Auseinander, der absolute Gegensatz dieses Ich. Jetzt hat der Raum, indem er das Moment des Ineinander in sich aufgenommen oder es sich gegenübergestellt hat, sich mit ihm verbunden zu einem Auseinander höheren Grades — zur Dualität von Ineinander und Auseinander. Der Raum war in der Betrachtung sowohl mit dem Ich verbunden als von ihm getrennt; er ging deshalb sowohl in seiner unmittelbaren Eigenart und eigentümlichen Unmittelbarkeit — als Voraussetzung — aus ihr hervor wie in seiner Vermitteltheit als Gegenüber und Korrelat des betrachteten und betrachtenden Ich; denselben verschlungenen Gang legt das Ich zurück. Wenn wir uns die Voraussetzung unserer Betrachtung ansehen, so finden wir das Ich darin als das Ineinander dem Auseinander gegenüber. Andererseits ist das Ich jedoch erst das vereinigende Moment des Denkaktes, welches diese seine vereinigende Funktion sowohl aus ihm selbst absondert und dem zu Vereinigenden entgegensetzt, als auch damit vereinigt zu der Indifferenz, der Verbindung, von Auseinander und Ineinander. Als diese Indifferenz ist das Ich jedoch ein anderes wie als das reine Ineinander, es hat sich in diesem bloßen Ineinander, im bloßen Gegensatze demnach eine falsche Gestalt gegeben, die es verkehren muß; das reine Ich trennt sich von sich, um sich als empirisches Ich wiederzufinden. Es hebt in seinem Resultat seine Voraussetzung wieder auf, indem es diese Voraussetzung auf ihre wahre Bedeutung einschränkt, auf die Bedeutung eines bloßen Durchgangspunktes, durch den hindurch es zu sich selbst kommt. Als Resultat hat das Ich sich als die Einheit, die Indifferenz von Ineinander und Auseinander bestimmt. Es ist damit noch nicht der wahre Begriff; denn dieser war bestimmt oder vorausgesetzt worden als die Einheit und Zweiheit von Einheit und Zweiheit oder das Ineinander und Auseinander von Ineinander und Auseinander. So bestimmt ist der Begriff die notwendige und hinreichende Bedingung für die formale Ableitung der Hegelschen Philosophie, eine Form, die sich natürlich jeweils mit anderm In-

Digitized by Google

halt erfüllt oder ihn aus sich erzeugt. Mit dieser Bestimmung des Begriffes, die in uns, dem wiederum betrachtenden Ich, gegenwärtig und wirksam ist (gegenwärtig als vorausgesetztes Resultat oder System, wirksam als Mittel oder Methode des Fortschreitens) verglichen, fehlt dem betrachteten Ich das Moment des Auseinander von Auseinander und Ineinander. Es ist jedoch nicht reines Ineinander, nicht toter ruhender Punkt, sondern ein Ineinander, in dem auch das Auseinander noch erhalten — als aufgehoben bewahrt ist —; als solches ist es die Zeit.

2. Die Zeit ist dem Raume nebengeordnet und übergeordnet; entsprechend die Seele — der empirische Geist — der Natur

Das einfache Ineinander und das einfache Auseinander, wie Raum und Punkt es darstellt, sind die Gegensätze, deren Abstoßung und Verneinung die Zeit, indem sie sie miteinander verbindet, selbst wieder verneint[1]). Die Zeit ist damit ihre absolute Negativität, aber auch die einfache positive Beziehung derselben; so ist jedoch die Einheit, welche die Zeit aus diesen Gegensätzen herstellt, noch keine wahre endgültige Vereinigung. Sie erstreckt sich als ein kontinuierliches Band zwischen Anfang und Ende, aber sie bleibt immer „zwischen" ihnen, sie kann beide nicht völlig zusammenbringen; solange die Zeit Zeit bleibt, solange müssen ihre Grenzen auseinander sein, wenn die Grenzen vereinigt sind, so fällt die Strecke zwischen ihnen fort, die Zeit hat sich

[1]) Die Zeit ist aus dem Raume hervorgegangen durch die Vermittelung eines Unausgedehnten, Negativen, das dem Raume zuerst als der Punkt, als das Ich gegenübergetreten war. Aber das Ich bleibt dieser Punkt nur, solange der Raum das unmittelbar, abstrakt Ausgedehnte ist; wie der Raum sich differenziert, so potenziert sich das Ich. Der Punkt kann nicht gehalten werden, das Ich hat als reiner Punkt keine Existenz, sondern geht notwendig in das empirische Ich über, das der Natur gegenübersteht wie die Zeit dem Raume, verschlingend und erzeugend. Das reine Ich ist die Mitte der Physis und Psyche, aber für jene das Gegenüber, die äußere Grenze, für diese das Innen, die innere Grenze, und so die gemeinsame Grenze ihres Überganges ineinander und in die Logik.

Digitized by Google

selbst aufgehoben und verneint, aber dann ist sie in die Bewegung übergegangen. In der Tat jedoch steckte die Bewegung schon in der Bestimmung der Zeit, die wir soeben vorgenommen haben; sie war die absolute Voraussetzung, ohne welche die Zeit nicht als die Negativität abgeleitet werden konnte. Auf welche Weise die Bewegung hier schon vorausgesetzt war, dies müssen wir später betrachten, und ebenso die Folgen, die sich für das Hegelsche Prinzip daraus ergeben.

Wenn man den Begriff der Zeit von dem der Bewegung unterscheiden will, und man muß diesen Unterschied machen, da die Zeit als das Abstraktere in der konkreten Bewegung steckt, so darf man sich die Zeit nicht als fließend denken[1]), sondern man muß sie als starr annehmen[2]). Wäre die Zeit ein Fließendes, so hätte ihr Fluß eine bestimmte (d. h. aber endliche) Geschwindigkeit; es ist aber widersinnig, der Zeit eine bestimmte Geschwindigkeit beizulegen, da sie vielmehr die Grundlage aller Geschwindigkeit ist. Die Zeit kann nur eine unendliche Geschwindigkeit haben oder gar keine — was hier dasselbe ist.

Als starr gedacht, kann die Zeit nur das dem Raume gleichwertige Moment der Bewegung sein, sein Korrelat; und umgekehrt: geht man von der Bewegung aus, so kann die Zeit nur als ein Starres erscheinen, ein ruhendes Moment der Bewegung, nicht selbst wieder Bewegung sein. Wenn wir in unserer Betrachtung, so wie wir es soeben getan haben, vom Raume ausgehen, so ist die Zeit das Höhere, Kompliziertere; wenn wir dagegen von der Zeit ausgehen würden (von der Indifferenz der Gegensätze statt von ihrer Dualität), so müßte sich der Raum als das Höhere erweisen. Jedes geht aus dem andern als seine Negation hervor und ist daher

[1]) Der Fluß der Zeit ist erst aus dem Fortschreiten der Bewegung abzuleiten.

[2]) „Die Zeit ist das angeschaute Werden" (Enzykl. § 258) oder die Bewegung als Starrheit. Bewegung ist also Voraussetzung der Zeit, nicht sie selbst, oder die Zeit ist Moment der Bewegung. Entsprechend ist der Geist das angeschaute Absolute; dieses ist in seiner Anschauung vorausgesetzt.

Digitized by Google

das Spätere, wenn von ihm ausgegangen wird. Im Prinzip sind beide durchaus gleichwertig, und daher muß auch die Bewegung im Mittelpunkte der Ableitung stehen — die Bewegung ist ja selber das Prinzip. In der Ausführung liegt die Sache jedoch anders. Hier hat Hegel der Zeit ein endgültiges Übergewicht über den Raum gegeben, was schon Feuerbach ihm vorgeworfen hat. Dies hängt mit einem andern Fehler der Hegelschen Ausführung seines an sich wahren Prinzips zusammen, mit dem Übergewicht, welches das Ich über die Welt, der Geist über die Natur bekommt. Für Kant ist das Psychische ebenso nur empirisch wie das Physische. Für Hegel müßte derselbe Parallelismus bestehen; denn wenn die logische Idee wahrhaft als die absolute Mitte und der Grund gefaßt wird, so können Natur und Geist nichts anderes sein als die beiden Formen ihrer Veräußerung, Verendlichung und Selbstentfremdung. Aber nun kommt Hegel wieder der Gedanke des dreifachen Schlusses in den Weg, der Gedanke nämlich, daß der Geist (eigentlich auch die Natur, aber die wird aus einem später zu erörternden Grunde hierbei übersehen) ebenso die wahre Mitte sein müsse wie das Logische, weil der Begriff des Geistes in den Begriff der logischen Idee übergeht. Und wie die logische Idee nicht vom Geiste, so wird das reine Ich vom empirischen Ich nicht scharf genug unterschieden, indem beide hauptsächlich als die Negation der Welt, der Natur, gefaßt werden, wie der Punkt und die Zeit in gleicher Weise als die Negation des Raumes. So wird das Ich bald dem Punkte, bald der Zeit, bald der Bewegung zugeordnet, während es — als empirisches Ich, als Geist — nur als Zeit in der Bewegung der Dialektik stecken dürfte. So geht auch der Punkt in die Zeit, die Zeit in die Bewegung widerspruchslos über[1]); aber sie

[1]) ... die Zeit selbst ist dies Werden, Entstehen und Vergehen, das seiende Abstrahieren, der alles gebärende und seine Geburten zerstörende „Chronos" (Enzykl. 258). Die Zeit als unendliche Geschwindigkeit auch des immer Neuen, Schaffen und Vernichten in Einem, zu dem das Erhalten als das andere Moment der Bewegung, als Raum hinzutritt.

Digitized by Google

gehen nicht nur über, was sie ja sollen, sondern sie werden verwechselt, die Zeit wird als der Prozeß, als die Bewegung beschrieben. Der Grund dieser Verwechslung liegt, wie gesagt, einmal darin, daß Hegel die Grundlage seiner Ableitung nicht festhält, und bald von der logischen Idee, bald von der Natur — bzw. bald von der Bewegung, bald vom Raume — ausgeht. In beiden Fällen werden natürlich die Zeit, das empirische Ich, der Geist, etwas ganz anderes sein müssen. Dies aber hat noch wieder seinen tieferen Grund in einem Sachverhalt, der uns erst später klar werden kann. Wenn wir die absolute Priorität des Logischen festhalten wollen, von der wir ausgegangen waren, so muß der Punkt als die Potentialität der Bewegung der Idealität von Raum und Zeit gegenübergestellt werden, während Raum und Zeit als Entzweiung und Entäußerung dieses Ganzen von Potentialität und Idealität gemeinsam dessen Realität bilden müssen. Entsprechend müssen, bei einer folgerichtigen Durchführung des Prinzips, Welt und Ich, Natur und Geist als die Realität oder Entzweiung einer Substanz erscheinen, deren Potentialität und Idealität in der Logik liegen. Die Logik ist so einmal der Punkt, die Mitte, einmal das Mittel, das beide in sich enthält, zugleich ihre innere und äußere Grenze.

Es ist die Eigentümlichkeit der logischen oder der dialektischen Bewegung (beides ist dasselbe), daß sie Subjekt und Objekt (die logischen Vertreter dessen, was in der unmittelbaren Erfahrung als Ich und Welt, und in der Vergegenständlichung der Metaphysik, als Geist und Natur vorkommt) zu einer ebensolchen Verflechtung und Verwandlung bringt wie die gewöhnliche Bewegung Zeit und Raum. Die Dialek-

---

Dies Erhalten kann auch in die Starrheit der Zeit, die Zeit als Ruhe übertragen werden, während jene die Zeit als unendliche Geschwindigkeit ist. Für Hegel ist die abstrakte Zeit Dauer (Enzykl. ebd.); daher das Dauernde als das Schlechteste des Materiellen und das Vortrefflichste des Gedankens außer der Zeit. Aber die Zeit ist ja selber die Abstraktion der konkreten Bewegung, als das schlechte reine Sinnliche und das vortreffliche reine Unsinnliche.

Digitized by Google

tik ist so ein Bild der Bewegung, aber nur weil die Bewegung selbst Dialektik ist; die Verwandlung von Raum und Zeit ineinander ist nur die Abstraktion der Verwandlung von Welt und Ich ineinander, deren erste Repräsentanten jene sind[1]).

Raum und Zeit sind jedoch nicht nur die ersten Formen, in denen das Ich die Welt, das Außen, das Gegebene vergegenständlicht, nicht nur die Ansatzpunkte von Natur und Geist, sondern sie sind die ersten Formen, die der dialektische Prozeß selber annimmt; sie sind gleichzeitig die Antizipationen des Gegenstandes und des Wissens. Erst hieraus wird jene oben gerügte Verwechslung des Geistes mit dem Logischen, des empirischen mit dem reinen Ich, verständlich. Die Dialektik, als der Prozeß, die Verwandlung von Gegenstand und Wissen ineinander, gibt sich ein metaphysisches Gegenbild in dem Prozesse von Natur und Geist, und nun wird nur zu einfach die Natur mit dem Gegenstand, das Wissen mit dem Geiste identifiziert. Das Wissen des logischen Prozesses ist aber nicht das Wissen des Geistes, der im metaphysischen Prozesse als das gegenständliche Wissen erscheint; dieses muß als ein psychologisches erhalten bleiben, und der Geist darf so nicht zum Absoluten werden; sondern das Absolute muß als Ziel, Voraussetzung und Moment des Geistes von dessen realer Existenz, seiner endlichen Erscheinung, unterschieden werden. Das nähere Verhältnis des endlichen und des unendlichen Geistes oder des Absoluten des Wissens als eines Mediums und einer Bewegung, kann erst am Ende unserer Untersuchung aufgeklärt werden. Jetzt sollte nur darauf hingewiesen werden, auf welche Weise die Verwechslung der Zeit und der Bewegung (der Antizipationen des endlichen Geistes und des logischen Prozesses) zustande kam. Sie war das Produkt der Doppelheit der Dialektik, nämlich innere und äußere, gegenständliche und logische zu sein; sie war ferner das Produkt einer

[1]) In der Phänomenologie zeigen sie sich als die stetige Verwandlung von Gegenstand und Wissen.

Digitized by Google

Übertragung jener Ansicht von der dreifachen Verflechtung von Natur, Geist und logischer Idee, des dreifachen Schlusses aus der gegenständlichen Dialektik, wo sie an ihrem Platze ist, in die logische, wo sie nicht mehr an ihrem Platze ist. Im Gegenstande hängen die drei Momente wohl auf diese Weise zusammen, daß jedes die Vermittelung für die beiden andern ist; im Erkenntnisprozeß spielt dagegen das Logische eine ausgezeichnete Rolle, die wir erst später ganz kennenlernen können.

3. Bewegung als abgeleitet von Raum und Zeit dennoch vorausgesetzt; Bewegung als Erzeugung, die Welt als Bewegung

Wenn wir bei der vorher angestellten Untersuchung also vom Raume zur Zeit gelangt sind, so ist die Bewegung sowohl vorausgesetzt als auch nicht vorausgesetzt; nicht vorausgesetzt ist sie im Gegenstande, in ihm war nur der Raum vorausgestzt. Vorausgesetzt ist sie dagegen als eine Bewegung des Erkennens, als eine Bewegung zwischen mir und dem Gegenstande; denn der Übergang vom Raume zur Zeit ging durch das betrachtende (mein) Ich hindurch. Diese Bewegung wird nun wieder gegenständlich, indem ich mich ihr von neuem gegenüberstelle, indem ich die Verflechtung des Raumes und meiner als der Zeit (denn ich bin in jener Verflechtung, in der Reflektion meiner selbst, in der Trennung von mir, zur Zeit geworden) jetzt wiederum betrachte. Bewegung als Objekt muß jetzt wieder eine neue Stufe des Begriffes werden, die in einer neuen Beziehung des Ich zu seinem Gegenstande begründet wird, und ebenso als eine „metaphysische" Wendung derselben erscheint wie früher die Zeit. Die Bewegung soll den Begriff auf eine höhere Stufe bringen, als die Zeit es getan hatte; d. h. sie muß die beiden Momente der Zeit: die Positivität, das Auseinander von Anfang und Ende, und die Negativität, ihr Zusammenfallen, die Selbstvernichtung (die nur einem geheimen Eingreifen der erkennenden Bewegung zu verdanken gewesen

Digitized by Google

war) vereinigen. Nun waren Anfang und Ende selbst nichts anderes als Auseinander und Ineinander; die Zeit hatte beide miteinander verbunden und voneinander getrennt, aber das Verbinden und das Trennen waren selbst noch nicht verbunden, und diese Verbindung liegt somit der Bewegung ob. Bewegung enthält somit die beiden Momente des Trennens eines Verbundenen und des Verbindens eines Getrennten, der Vermannigfaltigung einer Einheit und der Vereinheitlichung eines Mannigfaltigen, der Zerstreuung und Sammlung — das Tun des Begriffs. Indem die Bewegung die Einheit von Anfang und Ende zur Zweiheit macht, ist sie Zerstreuung und erzeugt sie die Zeit; indem sie ihre Zweiheit zur Einheit macht, ist sie Sammlung und vernichtet die Zeit; sie ist die Negation der gegenseitigen Negation von Erzeugen und Vernichten der Zeit, ihre Einheit und Verwandlung.

Ebenso ist die Bewegung immer zugleich Erzeugung und Vernichtung des Raumes. Stellen wir uns Bewegung in ihrer einfachsten Form vor als die Verschiebung eines Punktes x auf einer Geraden a b, so verschwindet die Strecke x b, während die Strecke a x erzeugt wird. Will ich mir das, was in dieser Bewegung geschieht, graphisch darstellen, so muß ich eine Zeitachse und eine Raumachse haben, die ich der Einfachheit halber sich rechtwinklig schneiden lassen kann. Ich erhalte dann zwei kongruente Dreiecke, deren gemeinschaftliche eine Seite die Zeitstrecke a b ist, die zwei gleiche parallele Seiten b x und a x besitzen und deren dritte Seiten einander in der Mitte schneiden. Weil ich die geradlinige Bewegung nur als die Verschiebung eines Punktes auf einer Geraden darzustellen gewohnt bin, d. h. eigentlich nur eine Gerade darstelle, so fällt hier immer die Zeit mit der Bewegung zusammen und daher hält man die Zeit auch immer selbst schon für Bewegung. Wenn ich mir aber Bewegung wirklich veranschaulichen will, so muß ich eine Darstellung wählen, bei der das Verhältnis von Raum und Zeit in ihr auch wirklich zur Erscheinung kommt.

Daß ich aber die Zeit zur Achse meiner Darstellung

Digitized by Google

machen kann, dies bedeutet, daß ich nicht nur das darstelle, was mir gegenständlich gegeben ist, sondern daß ich meine Betrachtung der Sache mit in die Darstellung aufnehme. Gegeben ist mir an dem Ganzen nur der jeweilige Augenblick der Bewegungen, die Einheit der Augenblicke fällt in mich. Wir haben nun Bewegung soeben so vorgestellt, daß wir uns einen Punkt x dachten, der sich auf einer Strecke von a nach b verschiebt. Wir können diese Vorstellung jetzt noch vereinfachen, indem wir auch das x fortfallen lassen und die Bewegung nur von dem Punkte a, dem Anfange der Strecke, vollziehen lassen; a soll sich nach b bewegen und dadurch die Strecke a b zum Verschwinden bringen. Aber wir sehen jetzt sogleich, daß a dies nicht tut. Der reine Punkt bewegt sich nicht, wenn wir es nicht für ihn tun; reine Bewegung ist gar nicht als solche vorstellbar, sie ist nur so vorstellbar, daß wir sie vollziehen[1]). (Wenn wir uns den Punkt mit Kräften ausgestattet denken, so haben wir eben nicht mehr reine Bewegung im Auge.) Wir verrücken in Gedanken den Punkt des Anfangs, die Grenze. Das Moment der Bewegung fällt daher in uns; jedenfalls das eine ihrer Momente, das erzeugende Moment, das Moment der Aktivität im Gegensatz zum Moment der Gegebenheit, das in den Raum fällt. Es ist unser Denken selber, das die Strecke aufhebt und die Grenze des Anfangs bis an die Grenze des Endes vorschiebt. Reine Bewegung ist also gar nicht denkbar als etwas, das von selbst, ohne unser Denken, zustande kommt; sie kann auch nur gedacht werden, wenn wir unser Denken selbst mit denken. Die reine Bewegung ist selbst schon die Einheit des Denkenden und des Gedachten, nicht nur so, daß die Bewegung ein Denkendes setzt, weil und wofern sie gedacht wird (etwa wie das cogitare ein ego), sondern das Denken der Bewegung ist zugleich das reine Vollziehen der Bewegung oder das Vollziehen der reinen Bewegung. Und hierin liegt der wahre Ursprung der Dialektik der Bewegung und der Bewegung der Dialektik. Es ist dabei übrigens

[1]) Vgl. dazu Anm. S. 78.

Digitized by Google

gleichgültig, ob wir uns die Bewegung nur als eine solche der räumlichen Grenze selber denken oder als die eines besonderen Punktes, sofern dieser Punkt eben nur als etwas rein Kinematisches, nicht als ein von Kräften bewegter Körper gedacht wird. Denn dann ist dieser Körper — etwa der fliegende Pfeil Zenos — nur die Lokalisation und Vergegenständlichung der Einheit der Raumstellen, die er durchläuft, und die doch nur in uns entsteht und besteht. Wir stecken selber in diesem bewegten Körper, unser Ich ist immer dort, wo Zenos fliegender Pfeil ist, und macht seine Bewegung mit, ja macht allein seine Bewegung, sofern sie reine, also gedachte Bewegung ist. Der Widerspruch zwischen der Einheit und der Vielheit seiner Stellen ist unsere Entzweiung mit der Außenwelt, gegen die wir uns als Zeit mit dem Raume austauschen. Dieser Anteil unserer Aktivität an der Bewegung läßt übrigens die Widerlegung der Zenonischen Argumente durch Diogenes — die Widerlegung durch das Gehen selbst — tiefsinniger erscheinen, als er selber gewußt hat.

Ich kann also Bewegung nur denken, wenn ich selbst sie erzeuge; also kann nur eine ruhende Welt als gegeben gedacht werden. Sobald die Welt als bewegt gedacht wird, muß sie erzeugt werden (wenn ich auch das Erzeugende von mir hinweg in die Welt setze und als bewegende Kraft vergegenständliche) und als erzeugt begriffen. Kann aber eine ruhende Welt gedacht werden? Eine ruhende Welt und damit auch eine gegebene Welt ist nur für das Schauen da, das die Welt als ein Auseinander und Welt und Ich als ein anderes Auseinander (aber eben darum auch unbewußt als unmittelbare Einheiten) bestehen läßt. In der reinen Logik liegt so eine Ausbreitung von ruhenden getrennten Kategorien vor uns; aber eben die Notwendigkeit ihrer Verknüpfung führt von selber über die reine Logik hinaus. Bewegung kann nicht geschaut[1]), sondern sie muß gedacht werden;

[1]) Das „Schauen" bewegter Objektive durch Personen, die dem sogenannten eidetischen Typus angehören, ist kein Einwand dagegen; denn was hier „geschaut" wird, ist kein wirklicher, sondern ein eingebildeter

Digitized by Google

aber was gedacht wird, gerät damit auch in Bewegung. Die Welt ist eine Welt von Verschiedenheiten, ja Gegensätzen, deren Einheit in das Ich fällt, das sie denkend verknüpft. Die Vereinigung der Gegensätze ist Bewegung, die nur gedacht werden kann, wenn das Ich sich selbst mit hineindenkt als sie vollziehend. Das Ich aber löst diese Bewegung als die Bewegung des Gegenstandes, der Welt, wieder von sich los und stellt sie sich gegenüber; sie setzt sie in die Welt, aber nicht als ein metaphysisches Dogma, sondern als die Bedingung, unter der allein die Welt als ein Einheitliches gedacht werden kann. Nur eine bewegte Welt ist eine denkbare, vernünftige Welt; damit ist die Bewegung eine bestimmte Stufe des Logos, der Weltvernunft, geworden, eine Kategorie, unter der das Denken die Welt auf einer bestimmten Stufe zu begreifen hat; es ist dies aber nur eine niedere Stufe, über die das Denken sogleich sich wieder erhebt. Diese Erhebung wird wieder so von statten gehen, daß das Denken sich wieder der bewegten Welt oder der Welt der Bewegung — bis jetzt haben wir eine Welt, einen Gegenstand nur erst in der Form der Bewegung — wieder gegenüberstellt und daß es dasjenige, was seine eigene Zutat gewesen war, nun wieder in das Gegenständliche versetzt. Erst dadurch tritt der Gegenstand, der nur die Abstraktion der reinen Bewegung oder des reinen Mediums war, in ein konkretes Stadium.

Gegenstand, die Bewegung ist Vision, das Schauen also nur die reine Projektion psychischer Aktivität nach außen. Die reine Schau der Bewegung ist die reine Halluzination, ebenso wie die Schau der Ruhe. Innen und außen fallen für beide Extreme (auch die Mitte der Bewegung wird so noch zum Extrem) unmittelbar zusammen oder sind unmittelbare Gegensätze; bei der Anschauung wirklicher bewegter Dinge folgt das Auge der Bewegung, die Seele versetzt sich in den bewegten Körper, und die Einheit ist hier eine vermittelte Einheit des Subjekts- und Objekts-Denken; aber wirkliche und gedachte, oder denkende, physische und psychische Bewegung finden ihren gemeinsamen Ursprung im Logos, der aber als bloße Bewegung noch die Äußerlichkeit seiner selbst, die niederste Stufe ist (die wirkliche Bewegung ist zugleich die gedachte Bewegung).

Digitized by Google

Digitized by Google

Zweiter Teil

Die Realität des Begriffs: Der Geist der Natur und die Natur des Geistes

Digitized by Google

Digitized by Google

1. Kapitel: Der Geist der Natur

§ 7. Methodische Vorerwägungen

1. Der Übergang von der Idee zur Natur keine Metabasis

Es wird im allgemeinen gesagt, daß Hegel die Natur aus der Idee hervorgehen lasse, und das ist insofern richtig, als die Naturphilosophie in der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften auf die Logik folgt und diese mit der Idee abschließt.

Wenn die Natur von der Logik her erreicht wird, so ist damit zunächst nur ausgedrückt, daß die Logik die allgemeine Voraussetzung aller Philosophie und Wissenschaft bildet. Die durch sie erreichte Natur ist jedoch nicht die unmittelbare Natur, sondern die Natur als eine durch die Logik vermittelte, die Natur der Wissenschaft. Diese Vermittelung muß erst wieder rückgängig gemacht, das Resultat in die Voraussetzung verkehrt werden, damit die Unmittelbarkeit hervortrete; oder die Unmittelbarkeit ist uns nur als das zwiefach Vermittelte faßbar, gegeben in der „absoluten Negativität". Die Natur ist das „Anderssein der Idee"; sie ist die Verneinung des einfach Logischen; aber in doppelter Hinsicht. Einmal verneint der Begriff, indem er aus der Logik in die konkrete Wissenschaft hinaustritt, sich selber; er ist nicht mehr gänzlich bei sich, er ist sozusagen „außer sich". Aber er konnte in dieses Außersich nur dadurch herausgehen, daß er es schon in sich hatte, daß die Unmittelbarkeit (von Natur und Geist) in ihm schon aufgehoben enthalten war. Der Begriff war die Verneinung dieser Unmittelbarkeit, auf die jetzt in der Verneinung dieses Begriffes wieder zurück-

Digitized by Google

gegriffen wird, die in ihr ihre Rechtfertigung erhält. Die Wissenschaft „rettet" die Phänomene, um mit Platon zu reden. Die heute beliebte Gegenüberstellung europäischer und indischer Philosophie (besonders der der Upanishaden und des Buddhismus) stellt den Sachverhalt so dar, als ob jene die Phänomene einfach bejahe, diese sie verneine. Aber dies ist ein Irrtum; Platon und mit ihm alle wahrhafte europäische Philosophie — Europäer sein aber heißt Platoniker sein, und Hegel ist der Vollender der platonischen Dialektik! — bejaht die Phänomene der physischen und der psychischen Natur nicht einfach, sondern verneint sie geradeso radikal wie der Inder; das „Sein" der Ideen ist das Nichtsein der Natur. Aber diese Verneinung verkehrt sich selbst in eine Bejahung; der Logos ist das Medium eines höheren Seins der Dinge, als deren Nichtsein er sich konstituiert hatte; sie sind in ihm erhalten, indem sie in ihm vernichtet sind, er ist ihre Aufhebung oder er wird zur Hypothesis für die Erkenntnis und damit für das Sein der Dinge, die nur als erkannte ein Sein haben, deren Sein daher auf ihrem Durchgang durch das Medium des Logos beruht[1]). Die Naturwissenschaft bezieht sich nur so auf die Natur, daß sie sie als die negative (d. h. von ihm negierte) Voraussetzung des Logos nimmt, dessen Unmittelbarkeit sie damit selber negiert; so ist sie die absolute Negativität oder die Affirmation der Natur als ihre doppelte Vermittelung.

Der Übergang von der Idee zur Natur ist also zunächst keine „Metabasis"; die Natur ist die Natur im Medium der Begrifflichkeit, die ideelle, aufgehobene Natur. Zweitens ist dieser Übergang von der Idee (oder sagen wir hier lieber

[1]) Dies wird für Platon in einer besonderen Arbeit auseinandergesetzt werden. Daß in der Darstellung der Hegelschen Philosophie nicht nur auf Platon Bezug genommen wird, sondern gerade auch die vorphilosophische, mythische Denkweise (und dies ist die außereuropäische in gewissem Sinne immer) herangezogen wird, kommt daher, daß Hegels Philosophie die Geschichte der Philosophie zu ihrem Faktor nimmt, daß sie aber außerdem auch das vorphilosophische Denken der „Phänomenologie" überall als Voraussetzung und Bestandteil ihrer selbst behandelt.

Digitized by Google

noch: vom Begriff; denn die Idee kennen wir noch nicht) immer zugleich ein Übergang von der Natur zum Begriff. Die Bewegung setzt sich immer eine Gegenbewegung, oder: die innere Dialektik, die Dialektik des Systems, steht in Wechselwirkung mit der äußeren Dialektik, der Dialektik des Erkenntnisprozesses. Wir haben den Begriff, dem die Natur zustrebt; die Bewegung der Natur ist nicht ohne die des Geistes. Aber beide Bewegungen, die natürliche und die Denkbewegung sind noch nicht wahrhaft verknüpft, sie sind noch unmittelbare Gegensätze; die Idealität der Logik schlägt um in die Potentialität, ehe sie sich zur Realität des Begriffes erhebt, in die Darstellung des konkreten Inhaltes hineingeht. Hegels Enzyklopädie geht also nicht unmittelbar von der Idee zur Natur; sondern ehe die Natur behandelt wird, kommen Raum, Zeit und Bewegung an die Reihe, deren Behandlung wir von der Natur abgesondert und als ersten Teil an den Anfang gestellt haben. Hegel faßt sie mit den Kategorien Materie, Kraft und Schwere zur Mechanik zusammen, die er der eigentlichen Physik als eine besondere Sphäre gegenüberstellt. Da für Hegel die Natur das Außereinander der Kategorien ist, so müssen alle Schichten des kategorialen Aufbaus getrennt in ihr vorkommen; so sondert Hegel die Schicht des reinen Außereinander ab und stellt sie hin als eine besondere Region der Natur; die Mathematik wird zu einer Sphäre der Natur, obwohl oder weil sie an Materie und Kraft gebunden ist. In einer späteren Arbeit: Zur Frage der mathematischen Darstellbarkeit der Hegelschen Dialektik werden wir auseinandersetzen, daß wir die Mathematik, gerade weil sie reine Naturwissenschaft ist, auch für reine Geisteswissenschaft halten[1, 2]); sie ist gänzlich dem Gegen-

[1]) Nur wenn die Mathematik als der potentielle Logos begriffen wird, ist es zu verstehen, daß beide gemeinsam die europäische Geistigkeit bestimmen. Der Logos hat in seiner negierenden Funktion die Natur auf den Raum, die Psyche auf die Zeit, die Verknüpfung beider auf die Bewegung reduziert — auf die Sphäre des Mathematischen; und aus dieser Abstraktion heraus wird nun alles Konkrete wieder entwickelt.

[2]) Vgl. auch den Anhang II dieser Arbeit.

Digitized by Google

stande zugewendet, unreflektiert, daher die unabgelenkte geistige Bewegung selber. Weil ihr der Geist nicht Gegenstand ist, darum ist er absolut bestimmend für ihre Form; er selbst ist Form und Maß, die Natur das allein Meßbare. Aber Gegenstand und Form, Anschauung (reine Sinnlichkeit) und Denken (logisches Schließen) sind hier noch unmittelbar eines und zwei; ebenso wie wir hier mit unserm Gegenstand in unmittelbarer Einheit und in gänzlicher Entzweiung leben. In uns fiel noch die Form des philosophischen bzw. mathematischen Denkens; der Gegenstand ist sowohl das rein Angeschaute wie das rein Produzierte, mit dem wir nur in der Bewegung des Vereinigens und Trennens vereinigt (bzw. getrennt) waren, in der reinen Abstraktion der logischen Verknüpfung, der zur Potentialität noch verkehrten Idealität oder Aufgehobenheit von Geist und Natur, Ich und Welt. Wenn Hegel die mathematischen Kategorien zu den Naturkategorien rechnet, so widerspricht er damit seiner sonst überall gemachten Voraussetzung, daß die Zeit die Abstraktion des Geistes sei, die Zeit könnte ohne diese Voraussetzung in der Naturphilosophie auch niemals die Negation des Raumes sein, da dieser nur durch den Geist negiert werden kann. Wenn Hegel die Zeit von Hause aus als Naturkategorie gelten lassen will, so entfällt auch seine Konsequenz, welche der Natur alle Entwickelung abspricht, sie in jeder Phase auf den Raum beschränkt. Gegen die Zuerteilung der mathematischen Sphäre zur Natur allein spricht vor allem die Auffassung der Logik selbst als einer Bewegung; die Bewegung verwandelt sich freilich selber, indem Raum und Zeit sich verwandeln, wird mit ihrer wachsenden Konkretion zu etwas jeweils Konkreterem, bleibt jedoch in dieser identischen Verknüpfung der Gegensätze und tritt nicht gänzlich auf die eine Seite hinüber[1]).

Die Einreihung der mathematischen Kategorien in die der

[1]) Daß der psychologische Geist alle Vergangenheit und damit auch die Bewegung als eine Stufe zur Natur, zum Raume macht, geht uns hier nichts an.

Digitized by Google

Natur ist jedoch als solche nicht wesentlich für die Hegelsche Philosophie und kann deshalb ohne Nachteil für das Ganze abgelehnt werden. Denn ihre eigentliche Bedeutung ist nur die, die Ableitung der Natur aus der verkehrten Idealität, der logischen Potentialität, der Abstraktion der Bewegung zu ermöglichen, und diese Ableitung bleibt erhalten. Wir können deshalb einstweilen unsere Unterscheidung von Hegel beiseite lassen und die Untersuchung wieder da aufnehmen, wo sie am Ende des ersten Teiles stehengeblieben ist; wir müssen die Bewegung zum Ausgangspunkt der Naturphilosophie machen.

2. Raum, Zeit und Bewegung in ihrem Verhältnis zur Natur

Wir haben die Untersuchung des Begriffes der Bewegung so vornehmen können, daß wir erstens von der Bewegung ausgingen und ihre beiden Faktoren, Raum und Zeit, aus ihr ableiteten, und daß wir zweitens von dem einen dieser Faktoren, dem Raume (es hätte auch die Zeit sein können) unsern Anfang nahmen und dann durch die Vermittelung des andern Faktors zur Konstruktion der Bewegung aufstiegen. Es war dabei die Frage offen gelassen worden, ob einer der drei Wege und welcher einen Vorzug vor den beiden andern verdiene. Die noch ungenügend beantwortete Frage nach der Reihenfolge der Kategorien, die sich der Untersuchung darbieten, muß auch weiterhin noch offen bleiben; sie wird in der „Logik" erörtert, aber erst am Schlusse erledigt werden. Die Schwierigkeit daher, die in der Unkenntnis eines notwendigen oder natürlichen Ganges der Betrachtung liegt, begleitet uns weiter. Sie tritt zunächst hier an uns heran, wo wir uns entschließen müssen, nach den allgemeinen Erörterungen über das Element des Hegelschen Philosophierens nun in eine bestimmte Darlegung seines Systems einzugehen. Dennoch aber hatten wir für uns schon eine Art von Entscheidung über jene zweifelhafte Entwickelung getroffen — und wir hatten dies auch schon erwähnt —, dadurch näm-

Digitized by Google

lich, daß wir jenes allgemeine Element dieser Philosophie, das begriffliche Medium oder die begriffliche Bewegung, an die Spitze unserer Betrachtung stellten. Denn dieses umfassende Medium, diese allgemeine Bewegung, die bisher weder als psychische noch als physische bestimmt worden ist, verhält sich zu den konkreten Besonderungen des Mediums in Natur und Geist nicht anders als sich in jener Bewegung selber diese zu ihren Faktoren Raum und Zeit verhält, wobei Raum und Zeit in der Bewegung des Denkens natürlich etwas anderes bedeuten als in der realen Bewegung, etwas, das man als geistige Repräsentanten jener „Vermittelungsmodi" bezeichnen kann, als Formen des Denkens, des Bewußtseins, die jenen irgendwie zugeordnet sind. Vielleicht kann man auch Raum und Zeit als beiden Arten, dem natürlichen und dem gedachten Raume (bzw. der Zeit), bloß übergeordnete Kategorien ansehen, von deren reiner logischer Form sich Raum und Zeit der natürlichen Bewegung ebenso unterscheiden würden wie psychischer Raum und psychische Zeit. Es ist dies einesteils mehr eine Frage der Terminologie, sie wird uns jedoch in der Logik noch beschäftigen.

Abgesehen davon jedoch, daß Raum und Zeit in ihrer Einheit, als Bewegung nämlich, sowohl in der physischen als auch in der psychischen Bewegung auf ihre Weise vorkommen, waren in der Bewegung überhaupt, also in jeder Bewegung (der Natur- und der Denkbewegung) Raum und Zeit als Repräsentanten oder Urformen von Physis und Psyche bezeichnet worden. Raum ist also einmal der Gegensatz zur Zeit; andererseits muß in der Entwickelung des Raumbegriffes die Zeit ebenso vorkommen — wir sahen dies schon bei dem notwendigen Übergang vom Raume zur Zeit. Entsprechend ist zwar, wenn wir jetzt aus dem allgemeinen Medium der Philosophie heraustreten und zu den Gebieten der Natur und des Geistes übergehen wollen, die Natur einerseits der reine Gegensatz des Geistes und damit nur der eine Faktor des allgemeinen über alles Besondere hinausweben-den Elementes des Absoluten; andererseits ist dieser eine

Digitized by Google

Faktor, der Faktor der Natur, gänzlich und unauflöslich mit dem andern Faktor, dem Geiste, verknüpft. Die Natur ist einmal ein besonderer Modus der Bewegung oder des Mediums, einmal ein Element innerhalb der Gesamtbewegung. Es kann daher nicht wundernehmen, daß jene Entscheidung, die wir über die zu wählende Reihenfolge der Kategorien getroffen haben, indem wir das Medium an den Anfang stellten und seine Bestandteile Natur und Geist folgen lassen wollten, uns nur an dieser einen Stelle geholfen hat. Innerhalb jenes Anfangsgebietes der Bewegung ist die Forderung, uns zu entscheiden, von neuem an uns herangetreten. Es genügte nicht zu bestimmen, daß erst das Medium, dann Natur und Geist betrachtet werden sollten; sondern da sich das Medium zuerst als Bewegung zu erkennen gab und die Faktoren der Bewegung als Antizipationen oder Abstraktionen von Natur und Geist in ihr auftraten, so mußte in ihr wiederum eine Wahl erfolgen. Es ist natürlich, daß wir in der ersten übergeordneten Wahl einen Präzedenzfall für diese zweite Wahl erblickten und uns entschlossen, im selben Sinne wie damals vorzugehen. Danach mußte also erst der Weg von der Bewegung zu ihren Faktoren zurückgelegt, dann die entgegengesetzten Wege wenigstens angedeutet werden.

Vor diese zweite Wahl werden wir nun auch in der Behandlung der Natur gestellt, während die erste Wahl jetzt schlechterdings erledigt ist, erledigt zunächst scheinbar durch einen Machtspruch, dessen Recht sich erst später herausstellen wird. Nachdem wir einmal jene Wahl getroffen haben, nachdem wir das Medium der Philosophie, des Begriffes, das sich später als das antizipierte Medium der Logik erweisen wird, an den Anfang gestellt haben, können wir der ganzen Naturphilosophie, der Naturphilosophie als Ganzem gegenüber nicht anders verfahren, als daß wir sie als einen Faktor jener vorausgesetzten unbestimmten Bewegung behandeln.

Digitized by Google

3. Ausgangspunkt und Gang der Untersuchung

Innerhalb der Natur tritt jedoch die Frage wieder auf, ob von ihren konkretesten Formen oder ihren abstraktesten Kategorien der Anfang zu nehmen sei. Wenn wir die mittleren Begriffe übergehen, was wir auch in der näheren Ausführung tun werden, so handelt es sich also um die Frage, ob der Begriff des Organismus, der lebendigen Gestalt, vorausgesetzt und die anorganische Natur aus ihm abgeleitet werden soll oder ob je eine der abstrakten Grundkategorien: Materie und Kraft (bzw. Energie) den Ausgangspunkt bilden müsse[1]). Jene Behandlung würde zu einer organischen Naturerklärung hinleiten, wie sie bei Goethe vorliegt und in unseren Tagen wieder mehr und mehr Anhänger findet; die andern Gesichtspunkte würden zu einer atomistischen bzw. energetischen Naturphilosophie führen. Wollten wir uns hier wieder an unsere ursprünglich angenommene Reihenfolge binden, so müßten wir der Reihe nach die Natur vitalistisch, atomistisch, energetisch abhandeln. Weil aber für den zweiten Teil selbst schon der Ausgang nicht vom Ganzen her genommen, sondern vom Teil, die Natur nicht als eine höhere Potenz der Bewegung, sondern als eine höhere Potenz des Raumes abgeleitet war, so ist es zweckmäßig, diesen Gang auch im Einzelnen der Naturphilosophie beizubehalten. Nun ist also, wenn wir uns streng an diesen Weg binden wollen, der Ausgang jetzt von der Materie zu nehmen und auf dem Wege über die Kraft zur Gestalt und zum Organismus überzugehen. Denn was in der Bewegung der Raum, das ist in der Natur die Materie, während die Kraft das natürliche Äquivalent der Zeit ist. Da nun die Zeit schon eine Antizipation des empirischen Ich, der Seele, des Geistes

[1]) „Es scheinen sich daher zwei Wege, wie der Einteilung, so auch des wissenschaftlichen Ganges, darzubieten. Der eine wäre der, welcher von dem konkreten Begriffe anfinge (und dieser ist in der Natur das Leben) ... Der andere Weg ist der umgekehrte, welcher mit der nur erst unmittelbaren Weise, in welcher der Begriff existiert ... anfängt ..." (Enzykl. § 252, Zusatz.)

Digitized by Google

ist (wir wollen diese drei Begriffe hier einstweilen promiscue gebrauchen, nicht weil Hegel sie nicht getrennt hätte, sondern weil er sie nicht so getrennt hat, wie wir sie heute zu trennen pflegen; er schränkt den Ausdruck Seele auf viel tiefere Stadien des bewußten Lebens ein als wir es tun und gebraucht den Ausdruck Geist für etwas, das eigentlich gar nicht mehr psychisch und endlich ist), so muß auch die Kraft als ein physischer Repräsentant des Psychischen erscheinen wie später das Leben als die natürliche Form des Begriffes, der Bewegung.

4. Der Geist der Natur immanent und transzendent; die Entwickelung der Natur das gemeinsame Produkt innerer und äußerer Dialektik

Auf diese Weise bewahrheitet sich unsere Behauptung, daß innerhalb jeder „Einseitigkeit" wieder eine Gabelung einträte, in der die Trennung der beiden Seiten, von denen jene selbst eine war, von neuem erfolge. Damit also tritt innerhalb der Natur schon das Geistige auf. Das Geistige ist einmal in der Natur selber; d. h. die Natur als eine Form des Begriffes, der in ihr nur in eines seiner Extreme übergegangen ist, enthält notwendig auch das andere Moment des Begriffes in sich. Aber sie enthält es nur „an sich", nur unentwickelt, nur verschlossen oder nur als eine Möglichkeit, eine Grenze. Die ganze Fülle des Begriffes ist in der Natur in die Form des Natürlichen eingegangen; was von Seelisch-Geistigem in ihm zurückgeblieben ist, ist nur die Möglichkeit des Überganges in es. Indem aber der Begriff die Natur ausfüllt, die Natur auf den Begriff reduziert ist, ist sie Bewegung, und dieser Übergang bleibt in ihr nicht Möglichkeit, sondern realisiert sich. Es gehört zum Begriff, daß er aus seiner Vereinseitigung in seine Ganzheit, seinen Mittelpunkt, zurückkehre. So muß also die Natur aus ihrer bloßen Natürlichkeit herausgehen und in ihren Gegensatz, das Psychisch-Geistige übergehen, damit der Begriff seine Ganzheit wieder erlangen könne.

Digitized by Google

Aber da Bewegung nicht entstehen kann, ohne daß das Ende der Bewegung im Anfange bereits beschlossen liegt, so muß der Gegensatz der Natur, der Geist, nicht nur als Grenze, als „an sich" in der Natur stecken[1]); der Begriff darf nicht nur als Anfang, Voraussetzung, Potentialität zugrunde liegen; sondern seine Momente müssen auch explicite von vornherein vorhanden sein. Daher gehört zum Übergang der Natur in den in ihr latenten Geist, zu ihrer immanenten Idealisierung sozusagen, zugleich die transzendente Idealisierung. Der in ihr liegende Geist „entwickelt" sich nur, tritt nur heraus unter der positiven — d. h. negierenden! — Mitwirkung eines Geistes, der ihr gegenübersteht. Das Gegenüberstehende, der absolute Gegensatz, ist aber zugleich dasselbe wie das Ende, dem dasjenige, dessen Gegensatz er ist, sich zubewegt. So ist der sich der Natur gegenüberstellende, sie betrachtende Geist seinem Begriffe nach oder im Begriffe identisch mit dem Geist, der in der Natur enthalten ist oder als ihr Gegensatz mit ihr gesetzt ist und aus ihr hervortritt. Das Heraustreten des Geistes aus der Natur ist zugleich ein der Natur Entgegentreten, sich an ihre Stelle setzen, sie vernichten. Aber die Vernichtung der Natur, ihre Verneinung, ist nicht ohne ihre Bejahung und Aufhebung — der Geist ist als die Wahrheit das Ziel der Natur, das, wofür sie da ist und worin sie übergeht. Es ist dies ein Prozeß, der zwar von dem in der Natur ursprünglich verborgenen Geiste vollzogen wird, aber doch so vollzogen wird, daß er zugleich durch den zuschauenden, die Natur betrachtenden Geist geschieht; jener macht sich im Heraustreten zu diesem. Dadurch wird der Geist aus der in der Natur nur als Möglichkeit, als „an sich" vorhandenen Geistigkeit zum freien „Fürsichsein". Wie aber die Bewegung vom Ausgangspunkt zum Endpunkt überhaupt die entgegengesetzte Bewegung vom Ende zum Anfang notwendig mitbringt (es ist dies die Idealität des Begriffes, ohne die Bewegung nicht

[1]) Enzykl. § 247, Zusatz.

Digitized by Google

denkbar ist), so macht sich der fürsichseiende Geist selbst sogleich immer wieder zum ansichseienden. Das betrachtende Ich setzt sich selbst in die Natur als das betrachtete, als eine Stufe ihrer Vergeistigung, ihres Überganges in den Geist.

Betrachten wir so den Vergeistigungsprozeß der Natur als die doppelte Bewegung, in welcher die Natur ihren ursprünglichen Gegensatz, den abstrakten Geist, das reine Ich oder wie wir ihn nennen wollen, als ihr Ziel erreicht und in welchem zugleich dieser abstrakte Geist sich immer mehr mit der Natur einläßt, inniger verbindet, so wird das Resultat ein einziges sein: der konkrete Begriff. Dieser ist das gemeinsame Ergebnis des „realen" und des „idealen" Vergeistigungsprozesses der Natur, die daher insofern als untrennbar erscheinen. Weil die Vergeistigung der Natur nur unter der Mitwirkung und Bedingung des gegenüberstehenden Geistes vor sich gehen kann, darum hat die Natur „an sich" keine Entwickelung, sie ist Entwickelung nur für die denkende Betrachtung; denn wenn der Geist von der Natur „an sich", von der bloßen Natur redet, so abstrahiert er nicht nur von sich als von dem ihr gegenüberstehenden, ihr äußerlichen, sie betrachtenden Geiste, sondern notwendig ebenso von dem damit untrennbar verbundenen Geiste, der „an sich" in ihr liegt, der an sich ja immer nur dadurch sein kann, daß er das Fürsich als seine andre Daseinsform mit sich bringt. Mit der bloßen Natur meint der Geist immer nur das Abstraktum seines Gegensatzes, das er bei jeder Reflektion von neuem setzt. Aber er setzt diesen Gegensatz doch bei jeder Reflektion als einen andern — seine eigene Entwickelung zwingt ihn ja dazu, seinen Gegensatz mit zu entwickeln — und er darf von dieser Entwickelung nicht immer wieder so gänzlich absehen, wie Hegel dies getan hat[1]); er darf den Geist nicht bei jeder Wendung des Denkens wieder ganz in sich zurücknehmen. Denn dann muß er die Natur

[1]) Z. B. Enzykl. § 249.

Digitized by Google

auch jedesmal wieder ganz von sich absondern und das Resultat wird niemals das Konkrete, das Leben, sein. Nun nimmt in der Tat das Vorwärtsschreiten des Wissens auch diesen Gang.

Wir haben von vornherein vorausgesetzt, daß die Entstehung des Begriffs nicht nur ein Vorgang der Konvergenz ist, in dem die ursprüngliche Dualität von Ich und Welt (Abstraktem und Konkretem) sich allmählich zur Identität umbildet, sondern wir haben in jener Entstehung ebenfalls die entgegengesetzte Struktur aufgewiesen, das Hervorgehen von Ich und Welt aus einer anfänglichen Indifferenz. Hier entwickeln sich Natur und Geist miteinander, aber nicht zueinander, sondern voneinander fort, in entgegengesetzten Richtungen. Weil die Natur hier etwas ist, was mit dem Geiste anfänglich verschmolzen ist, so besteht seine Entwickelung jetzt darin, den entgegengesetzten Zustand dieses anfänglichen herbeizuführen, die Natur immer mehr von sich zu entfernen. Er entwickelt seine eigenen Kategorien und die der Natur in Korrelation miteinander, und zwar so, daß die Naturkategorien ihrem Inhalte nach denen des Geistes immer fremder, immer äußerlicher werden, während sie der Form nach sich immer mehr vergeistigen. So trifft die abstrakteste und damit in gewissem Sinne geistigste Kategorie an der Natur das dem Geiste Entgegengesetzteste, die Materie. Der Naturbegriff als das Resultat des Prozesses bezeichnet hier die Natur zugleich als das Abstrakte und das Ungeistige; aber die Voraussetzung dieser Bezeichnung ist die, daß der Geist sich selber herausgebildet habe, aus ihr heraus in sich zurückgetreten sei[1]). Auch hier ist die Gegenbewegung des idealen Prozesses in einem realen Prozesse zu suchen; beide gehören zusammen und ermöglichen einander. Beide sind die Teilbewegungen, die sich für die philosophische Betrach-

[1]) Freilich nicht das letzte Heraustreten, sondern ein frühes, als Abstraktion der Natur der reine Stoff und als Abstraktion des Geistes der reine Gedanke.

Digitized by Google

tung ebenso durchdringen und ergänzen wie die beiden andern Bewegungen und in ihr, von ihr, vorausgesetzt sind.

Die beiden einander durchdringenden Bewegungen der Konvergenz und der Divergenz bestimmen auch Hegels Auffassung der Natur (und des Geistes) und machen ihre besondere Schwierigkeit aus. Einmal vereinigen sich Natur und Geist zu einem einzigen universellen Gegenstand, dem absoluten Prozeß oder System, und beide trennen sich auf jeder Stufe nur als unselbständige Momente wie etwa als Raum und Zeit, Notwendigkeit und Freiheit (oder besser Willkür) usw. Zugleich aber treten diese beiden Momente — je mehr sie sich zu dem konkreten Gegenstand vereinigen — auch desto mehr auseinander; jedes Moment wird selbst immer konkreter und bildet immer mehr einen eigenen Gegenstand und ein eigenes wissenschaftliches Gebiet. Wie die dialektische Bewegung von dem Gegenüberstellen einfacher Gegensätze übergeht zu dem Gegenüberstellen ihrer Einheit und ihrer Zweiheit, so verwandeln die Gegensätze sich aus ihren bloßen Momenten zu selbständigen begrifflichen Bestimmungen. So geht die Natur aus dem Moment des Raumes der einfachen Ausdehnung und Gleichzeitigkeit oder Zeitlosigkeit, als die sie in ihrer Verbindung mit dem Geiste im Weltgegenstand erschien, über in den Inbegriff des Notwendigen, und auch dieser Schritt bedeutet eine Trennung vom Ich, dem Prinzip des Geistes. Die beiden Bestimmungen der Natur, daß in ihr der Geist von seinem Gegenstand getrennt, und daß sie der Kategorie der Notwendigkeit unterworfen sei, sind einander nicht fremd; Notwendigkeit ist eben Bestimmung durch einen Geist, der außen ist, Freiheit Bestimmtwerden durch den inneren mit dem Bestimmten identischen Geist.

Dieses verwickelte Gewebe des Hegelschen Naturbegriffes (in dem sich der Naturbegriff und der Begriff des Naturbegriffes oder Natur als Moment und Natur als Begriff wie Zettel und Einschlag verknüpfen), das erst am Schlusse ganz durchsichtig werden wird, ist in der Darstellung seiner Natur-

Digitized by Google

philosophie nie völlig sichtbar geworden. Seine Struktur setzt sich gleichsam nicht recht durch, sondern tritt nur an einzelnen Stellen an die Oberfläche. Trotzdem liegt es überall verborgen zugrunde. Es wäre jedoch zu langwierig und umständlich, die Beziehung jeder Einzelheit auf dieses Ganze ausführlich aufzuweisen, und es wäre auch eine oft undankbare Arbeit, da die konkreten Einzelheiten doch nicht so untrennbar damit verbunden sind, daß bisweilen nicht auch andre ebenso gut abgeleitete an ihre Stelle treten könnten. Wir wollen uns daher darauf beschränken, an einigen besonders wichtigen Kategorien den soeben skizzierten Gang der Begriffsentwickelung der Natur aufzuzeigen; wir enthalten uns jedoch dessen, jedesmal darauf hinzuweisen, wie sich in der einzelnen Kategorie jene Fäden verschlingen, sondern versuchen nur den Übergang von der einen zur andern so einfach wie möglich darzustellen.

§ 8. Physischer Raum und physische Zeit. Materie und Kraft als Indifferenz (Identität): die Schwere und die Mechanik

1. Die Einheit von Raum und Zeit wird zur Einheit von Materie und Kraft, zur Schwere

Wir müssen jetzt also von der Bewegung aus weitergehen. Weil es reine Bewegung nicht gibt, darum lag in der Bewegung schon, was eigentlich nicht in ihr liegen darf, sie wies über sich hinaus. Sie enthielt schon die Momente der Begriffsbewegung, war mit ihr identisch. Andererseits ist jedoch der Begriff der Bewegung nur die Veräußerung der Bewegung des Begriffs, nur eine Abstraktion. Die reine Bewegung steckt in der wahren konkreten Bewegung als ein Moment derselben. Es ist eine Übertragung in die Äußerlichkeit, von der die Innerlichkeit sich noch getrennt erhielt. Denn die Zeit ist nur die äußerste Abstraktion, welche das konkrete Ich sich selber gibt, nur die erste und damit leerste Form der Existenz, die es annimmt, während es gleichzeitig

Digitized by Google

den Raum als den ersten Niederschlag des „Andern" sich gegenüber setzt. So ist auch die Bewegung, die Raum und Zeit ineinander verwandelt, nur die noch abstrakte und veräußerlichte Gestalt des höheren Verwandlungsprozesses, in welchem Ich und Welt beständig auseinander hervorgehen. Wenn wir nun von dieser Veräußerlichung der Bewegung zur wahren Bewegung übergehen wollen (die zugleich auch nicht mehr nur Bewegung ist), so müssen wir vorher den Schritt von der wahren oder konkreten zur reinen Bewegung getan haben. Denn was wir bisher als Bewegung erhalten hatten, war ja die konkrete Bewegung, die Bewegung des Begriffs, die gleichzeitiger Übergang des Punktes in die raumzeitliche Mannigfaltigkeit und Rückgang der „Welt" (die hier nicht etwa die Minkowskische Welt, die Gesamtheit der Weltlinien eines Weltpunktes bedeuten soll, sondern nur das Gegenbild des Hegelschen „Ortes") in den Ort bedeutete. Wo ist hier ein Moment, das der „reinen" Bewegung nicht eigentlich zugehört, das über den Begriff der Bewegung hinausgeht? Was über die Bewegung hinausgeht, das ist gerade das, was ihr vorhergeht, ihre Voraussetzung — das Medium des Begriffes. Die Bewegung war imstande, das Auseinander und Ineinander dieses Mediums ineinander überzuführen. Aber diese Überführung haben wir für die Bewegung vollzogen, wir haben sie ihr gleichsam abgenommen; Bewegung war nur das Schema, die Erscheinung unseres Tuns, dessen Aktivität und innere Lebendigkeit aus ihr herausfiel[1]). Jene Darstellung, jenes Bild unseres Tuns im allgemeinen Medium kann zwar nicht entstehen ohne diese Aktivität, aber es enthält sie selbst nicht mit. So ist die reine Bewegung nur die eine losgelöste Seite der konkreten Bewegung, deren andere Seite zu ihrer Entstehung notwendig mitwirken muß.

Der Begriff des Begriffes wird durch den Begriff der Bewegung, der eine seiner Phasen ausmacht, ebensowenig be-

[1]) Die reine „Schau" der Bewegung war so die reine Projektion nach außen.

Digitized by Google

friedigt wie durch die Begriffe des Raumes und der Zeit, des bloßen Auseinander. Der leere Raum und die leere Zeit sind nicht denkbar, in sich widerspruchsvoll und unlogisch[1]), weil kein Grund dafür da ist, daß die an sich gleichgültigen und identischen Stellen derselben nicht ineinanderfallen, wenn wir sie nicht künstlich auseinanderhalten; Abstände sind nicht denkbar ohne Widerstände. Das Trennen und das Vereinigen, das in der Bewegung steckte, wurde von uns ausgeführt; aber dabei kann es nicht bleiben. Soll der Begriff sich weiter entwickeln, so muß auch das Auseinanderhalten und das Zusammennehmen von uns abgelöst, vergegenständlicht werden, es wird in das Medium selbst geschoben. Als so sich von sich Trennendes und sich mit sich Vereinigendes wird das Medium zur Materie oder zur Wechselwirkung von Attraktion und Repulsion, zur Kraft. Die Materie ist gleichsam die gesetzte Passivität des Mediums, die aber mit ihrer oder unserer Aktivität jetzt eines geworden ist, sie als Kraft in sich aufgenommen hat. Als diese Einheit von Materie und Kraft entsteht uns der physische Punkt, wie früher der Ort als Einheit von Raum und Zeit. In der Logik zeigt es sich, daß der Übergang des abstrakten in den physischen Punkt nur der Übergang des Fürsichseins in die Korrelation des Eins und der Vielen ist. Schon in der Sphäre der Potentialität hatte sich die Bewegung in den Punkt konzentriert und hatte es in ihm als Selbstverkehrung schon zu einer höheren Stufe gebracht; er war nicht mehr nur der Ort des Überganges von Raum und Zeit, sondern zugleich vollzog sich in ihm der Übergang in das „Ganze". Er selber ging in das Ganze hinaus, wie dieses in ihn hinein. In diesem Übergange waren jedoch die Passivität, die den Punkt zum bloßen Durchgang der Bewegung machte, und die Aktivität, die ihn als Ursprung derselben setzt, noch aneinander ge-

[1]) Vgl. Enzykl. § 261, Zusatz: „Der Raum ist seinem Begriffe nicht angemessen; es ist daher der Begriff des Raumes selbst, der in der Materie sich Existenz verschafft, ... die Materie ist das Reale an Raum und Zeit."

Digitized by Google

bunden. Indem wir jetzt beide voneinander lösen, die Aktivität in uns hineinnehmen und sie dann der Natur wiedergeben, wird der Punkt selber zur gesetzten (nicht mehr indifferenten) Einheit dieser Aktivität und Passivität, zur Einheit von Kraft und Materie. Indem einerseits in der Betrachtung, für uns, die Bewegung sich zur Kraft erhebt bzw. vertieft, sie fordert und setzt, erweist sich andererseits, daß die Kraft das Prius ist, welche die Bewegung erst hervorbringt und ermöglicht. Das Vorwärtsgehen von der Bewegung zu Materie und Kraft ist zugleich ein Zurückgehen in den Grund der Bewegung.

Die Kraft ist so nicht nur der abstrakte Übergang vom unendlich Kleinen zum unendlich oder auch endlich Großen, sondern sie ist die konkrete Vermittelung, die durch den realen Zusammenhalt der Grenzen herbeigeführt wird. Die Pole sind nicht mehr die reinen und isolierten Gegensätze, welche ihre Verbindung nur in dem Begriffe haben, den wir hinzubringen, wie es bei der Bewegung war — oder welche die Bewegung als ein Drittes verbunden hatte; sondern sie haben ihre Verbindung und Beziehung in sich selber. Die Kraft ist eine reale Ausfüllung der Kluft zwischen ihnen: die Mitte bezieht sich als Kraft wirklich auf den Umfang, der Umkreis auf die Mitte. Diese gegenseitige Beziehung der Grenzen aufeinander ist auch als das Wirken entgegengesetzter Kräfte aufzufassen. Wenn wir selbst das Ineinander, die Einheit der Pole sind, dann suchen wir in der Kraft die Ursache für ihr Auseinander; so ist die Kraft „Repulsion" oder „Zentrifugalkraft". Indem die Kraft das Prinzip des Auseinander war, das Auseinander uns aber die Wirklichkeit bedeutete, so fiel die Realität jetzt in die Kraft. Die Vertauschbarkeit der Grenzen bringt es jedoch mit sich, daß auch ihre Beziehung sich notwendig vertauscht. Die Kraft verdoppelt sich oder setzt sich eine „sollizitierende" Kraft entgegen, wie Hegel in der Phänomenologie des Geistes sagt. So wird die Repulsion zur Attraktion, die Zentrifugal- zur Zentripetalkraft. Wir hätten ebensogut die Kraft des Auseinanderhaltens des Mediums in uns, seine Einheit in es

Digitized by Google

selbst, in seine Kontinuität setzen können; dann wären wir erst zur Attraktion, später zur Repulsion gekommen.

Indem die sollizitierenden entgegengesetzten Kräfte einander durchdringen, bilden sie eine einzige Kraft, eine gemeinsame Kraftsphäre; die Kraft setzt sich nunmehr aus ihnen zusammen oder sie entsteht als ihre neutrale Mitte, als bloßes Medium ihres Überganges, ihrer Verwandlung. Aber wie früher die Bewegung erst als der Übergang der Grenzzustände auseinander entstand, sich aber hinterher als das erzeugende Prinzip dieser Grenzzustände zu erkennen gab, so verkehrt sich auch die Kraft aus dem Begriff einer uncharakterisierten gemeinsamen Substanz ihrer Modifikationen, der Materie, zum hervorbringenden Schöpfer derselben. Freilich bleibt auch die umgekehrte Beziehung bestehen und geht nicht verloren; Kraft und Materie verhalten sich gegenseitig wie Ursache und Wirkung, sie sind Korrelatbegriffe, dürfen nicht hypostasiert und isoliert werden. So wendet sich Hegel gegen die Newtonsche Kraftmetaphysik und auch noch (wie Schelling) gegen die Kantische Konstruktion der Materie aus Attraktions- und Repulsionskraft, indem sie behaupten, daß diese Konstruktion erschlichen sei, da ja die Materie im Grunde schon als vorausgesetzt angenommen werde und jene Kräfte nur als ihr inhärierend aus ihr abgeleitet seien [1]).

Kraft und Materie stehen so, obwohl sie beständig ineinander übergehen, noch einander gegenüber. Die Kraft geht über sich hinaus oder in sich hinein zur Kategorie der Materie. Diese Materie ist für Hegel aber nichts schlechthin Wirkliches, Existierendes; sondern sie ist nur dasjenige, in das die Kraft sich verkehrt oder das sich in die Kraft verkehrt, ihre Äußerlichkeit. Kraft und Materie sind zwei einseitige Gestalten dieser Wirklichkeit, die sich wie Innerlichkeit und Äußerlichkeit, wie Wesen und Sein, wie Negativität und Positivität oder Unmittelbarkeit zueinander verhalten. Es kann

[1]) U. a. Enzykl. § 98, Zusatz 1; § 262 und insbesondere § 269 über Gravitation.

Digitized by Google

daher bei ihrer Zweiheit nicht bleiben; die Trennung des Begriffes im Spiel der Kräfte als Zentrum und Peripherie, als Anziehung und Abstoßung zweier Massen (in der Physik als elektrische oder magnetische Pole usw.) liefert den Begriff noch nicht in seiner Wahrheit. Erst wenn der Raum zwischen den Extremen völlig ausgefüllt ist und die Extreme ganz in der Fülle des zwischen ihnen vorhandenen Mediums untergehen, als dessen Modifikationen sie sich erweisen, so daß dieses Medium das eigentlich und allein Wirksame wird, wird die Forderung des Begriffes auf dieser Stufe erreicht. Kraft und Materie gehen so wiederum in eine gemeinsame Einheit hinaus oder zurück, und diese Einheit nennt Hegel: die Schwere. Es ist dies eine Stufe des Begriffes, die den früheren gegenüber freilich das Reichere und Konkretere vorstellt, alsbald aber wieder in die einseitige Innerlichkeit des Schwerpunktes zurückgeht und ihre eigene Äußerlichkeit sich entgegensetzt oder sich in sie verkehrt — in der Gestalt des Sonnensystems[1]). Dieser Gedanke einer höheren Einheit von Kraft und Materie oder besser von Kraft und Masse — denn auf der ersten Stufe der Natur, im Mechanismus, erscheint die Materie als Masse (vgl. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, § 263) — erinnert uns ganz unwillkürlich und ungezwungen an den modernen Begriff des „Feldes". Es ist nun nicht zu verkennen, daß in dem Prinzip Hegels freilich die Möglichkeit einer Naturphilosophie eingeschlossen liegt, welche den Anforderungen, die wir heute stellen müssen, genügen würde, daß aber Hegel sein Prinzip nicht so entwickelt hat, daß ein Kenner der neueren naturwissenschaftlichen Forschungen und ihrer Ergebnisse sich mit seinen konkreten Ausführungen irgendwo noch einverstanden erklären könnte. Es liegt dies einmal darin begründet, daß Hegel die Naturwissenschaft seiner Zeit zum Aufbau seiner Naturphilosophie übernommen hat und daß das Material, das er auf diese Weise erhielt, trotz seiner großen Verdienste,

[1]) Punkt und Ganzes erscheinen hier als Schwerpunkt und Sonnensystem.

Digitized by Google

seinem noch größeren Prinzip nicht angemessen war. Hegel konnte eine Naturphilosophie nicht aus dem Nichts schaffen, und doch waren die vorgeschrittenen, naturwissenschaftlichen Anschauungen seiner Zeit noch zu unreif, als daß sie in sein System hätten eingefügt werden können. Hegel hat das gewußt; aber er konnte an die Stelle unfertiger naturwissenschaftlicher Erkenntnisse keine höheren setzen, — dazu hätte er hundert Jahre später leben müssen und selbst Physiker sein, — sondern nur begriffliche Konstruktionen, welche die Aufgaben, die die zeitgenössische Naturwissenschaft noch nicht lösen konnte, auf ihre Art zu lösen versuchten, aber sich auch als ein widerstrebendes Element erwiesen. Weiter aber lag auch eine Quelle falscher Ausführungen seiner Naturphilosophie in einer gewissen eigensinnigen Verblendung, die ihn ebenso wie Goethe und Schopenhauer ergriffen hatte und aus der die falsche Wendung gegen Newton[1]) und nicht nur gegen seine Farbenlehre, sondern gegen seine mathematische Physik überhaupt entstanden ist. Das Ergebnis eines genialen und tiefen Prinzips, unzulänglicher naturwissenschaftlicher Erkenntnisse und grillenhafter Verbohrtheit ist so ein sehr ungleichmäßiges Werk geworden, eine unorganische Verbindung tiefster Einsichten in den Zusammenhang der Naturkategorien und ihre Bedeutung und einer ebenso tiefen Opposition gegen zeitgenössische Vorurteile mit fehlerhaften und bisweilen sogar flachen Einzelausführungen, die bisweilen dem Nachgeben gegen wissenschaftliche verbreitete Anschauungen, wo ein Widerstand am Platz gewesen wäre, zu danken sind, bisweilen einem Widerstande gegen die Wissenschaft gerade an den Stellen, wo es für den Philosophen angebracht gewesen wäre, sich den Fachleuten gegenüber zu bescheiden.

[1]) U. a. Enzykl. § 195, Zusatz; § 320.

Digitized by Google

2. Die Schwere als Einheit von Realität und Irrealität. Die Bedeutung der Hegelschen Naturkategorien

So sehr also Hegels Naturphilosophie hinter einer zu fordernden modernen zurückbleibt und an seine Zeit gebunden geblieben ist (während sie sich oft gerade da von ihr losmacht, wo sie es nicht hätte tun sollen), so ist sie in manchen, sehr wesentlichen Punkten doch über die Lehren der damals lebenden Physiker hinausgegangen. Dies bezieht sich besonders auf das von Hegel wie auch von Schelling nicht geteilte Vorurteil einer mechanistischen Grundlegung der Gesamtphysik[1]). E. Cassirer hat in seiner Schrift: „Zur Einsteinschen Relativitätstheorie" darauf hingewiesen, daß die modernste Physik „zwar nicht in inhaltlicher, wohl aber in methodischer Hinsicht — wieder auf dem Wege zu Descartes begriffen" scheine (S. 61), indem sie nämlich den Dualismus der Begriffe Raum und Materie zu überwinden trachte, nachdem Newton beide als leeren Raum und Massen (zwischen denen Fernkräfte wirkten) getrennt hatte. Diese Trennung wurde von Hegel nicht mitgemacht (Enzyklopädie, § 261), wie auch nicht von Schelling, und sie liefert gerade den Anlaß zu einer Opposition gegen die Newtonsche „Metaphysik", die uns heute nicht mehr so unberechtigt scheinen kann wie sie damals gewesen ist und wie es die Opposition gegen die mathematische Physik war. Jedenfalls steuert Hegel auf einen Begriff zu, der als eine unmathematische und für den Physiker überhaupt unwissenschaftliche Vorstufe des Feldbegriffes angesehen werden kann. Wenn Hermann Weyl heute die gegenseitige Abhängigkeit von Feld und Materie betont (Hermann Weyl, Raum, Zeit, Materie. Vorlesungen über allgemeine Relativitätstheorie, S. 162: die Materie ist „eine Ausgeburt des Feldes", und S. 175: wir müssen hier annehmen, daß „das metrische Feld [oder mathematisch gesprochen, der Tensor mit den Komponenten g, i, u] erzeugt wird durch das Materielle, welches die Welt erfüllt"), so

[1]) U. a. Enzykl. § 195, Zusatz, § 320.

Digitized by Google

wenden sich schon Schelling und Hegel gegen jede absolute Trennung der Begriffe Raum, Kraft und Masse (Energie und Materie). Die Materie entsteht für Hegel an demselben Punkte, an dem die Kraft entsteht oder sich verkehrt als eine Realisation des Raumes, beide sind Wechselbegriffe und stehen als real vorgestellt in Wechselwirkung. Der gemeine Begriff, in dem sie beide wurzeln und zu dem sie sich vereinigen, ist für Hegel die Schwere. Die Schwere als „das Insichsein der Materie" ist das negative Auseinander des Raumes, seine erste Verkehrung, seine Beziehung auf einen Punkt — das Suchen des Zentrums — und damit weiterhin die Geburt der Individualität, näher jedoch eine Einheit von Raum und Materie, ein Übergang der Irrealität in die Realität.

Es läßt sich nicht leugnen, daß diese „Übereinstimmung" der Hegelschen Naturphilosophie mit der modernen Naturwissenschaft zunächst mehr negativ sei, sich mehr auf die Ablehnung des Begriffes der Fernkräfte und selbständiger sie hervorrufender und von ihnen in Bewegung gesetzter Massen beschränke als zur Aufstellung eines brauchbaren Ersatzbegriffes übergehe, der für die physikalische Forschung und das naturwissenschaftliche Denken etwas zu leisten vermöchte. Aber wir müssen uns darüber klar sein, daß sich hinter der Gemeinsamkeit zweier Negationen unter Umständen eine Gemeinsamkeit des Positiven verbergen kann. Überhaupt kommt es darauf an, erst einmal den Standpunkt zu bestimmen, von dem aus man eine „Vergleichung" zweier so verschiedener Disziplinen, wie Hegels Naturphilosophie und die moderne Physik es sind, vornehmen kann, und ferner sich darüber klar zu werden, welche Bedeutung den Ergebnissen solchen „Vergleichens" zukommen könne. Wenn sich irgendwelche Gleichheiten oder „Übereinstimmungen" finden sollten, so könnte dies keinesfalls bedeuten, daß Hegel der modernen Naturwissenschaft irgend etwas, auch das Geringste „vorweggenommen" habe. So hat auch Demokrit der modernen Wissenschaft den Begriff des Atoms nicht vorweggenommen (trotz aller

Digitized by Google

Anregung, die sie seiner Lehre durch die Vermittelung Epikurs und Gassendis zu danken hat). Das Atom der Naturwissenschaft ist, wenn wir auf seinen inhaltlichen Sinn und seine konstruktive Bedeutung für die Naturwissenschaft achten, ein ganz anderes als das Atom der antiken Philosophie. Das Übereinstimmende beider Begriffe liegt darin, daß sie für das Bedürfnis des Geistes, sich in der Welt zu orientieren, dieselbe Leistung vollbringen, daß in ihnen dieselbe geistige Funktion tätig ist — die Funktion der notwendigen Auflösung des „Gegebenen" in Urbestandteile. Ihre Übereinstimmung ist damit gewissermaßen subjektiv, jedenfalls formal. Sie sind gleich als Phasen der Denktätigkeit, als Momente des Begriffes, als erkenntnistheoretische Leistungen, als notwendige Kategorien. Wenn man überhaupt den Versuch macht, dasjenige, was in der modernen Naturwissenschaft in der Form von Gleichungen aufgestellt wird, als identisch oder nicht identisch mit demjenigen zu erweisen, was sich aus dem Begriffe Hegels ableiten läßt, unabhängig davon, ob er selbst zu seiner Ableitung fortgeschritten ist — als eine Phase oder Form seines Begriffes —, so kann es sich nur darum handeln, in beiden Darstellungen der Natur das ewige und sich gleichbleibende Wesen des Geistes selber, sie beide als solche Selbstäußerungen und Selbstdarstellungen des Geistes aufzuweisen. Die Rechtfertigung Hegels an der modernen Naturwissenschaft würde keine seiner einzelnen Behauptungen über natürliche Erscheinungen und Vorgänge selber zu rechtfertigen haben — denn diese sind heute einmal nicht mehr aufrechtzuerhalten, und es ist auch nicht notwendig, sie aufrechtzuerhalten —, sondern nur seine Lehre von den Formen, in denen der menschliche Geist sich die Natur gemäß einer unausweislichen und unabänderlichen Notwendigkeit zum Bewußtsein bringt. In seiner Schrift: „Alte Vernunft und neuer Verstand oder der Unterschied zwischen Hegel und E. v. Hartmann. Ein Versuch zur Anregung neuer Hegelstudien" sagt G. J. P. J. Bolland (Leiden 1902):

Digitized by Google

„Die Wirklichkeit ist nicht von Hegel aus der logischen Idee ‚deduziert' oder ‚abgeleitet' worden; zunächst will z. B. seine Naturphilosophie nur ein dialektisch durchdachter Schematismus der Naturkategorien sein, in welchem weder nur ‚beschrieben' oder ‚erklärt', sondern die Einheit in der Verschiedenheit, die Verschiedenheit in der Einheit der Naturidee in allgemeinen Zügen aufgezeigt wird. Die Naturphilosophie in seinem Sinne, welche nicht beansprucht oder beanspruchen soll, die induktive Einzelforschung ersetzen zu können, hat bloß ein ihr eigentümliches begriffliches Interesse als methodisches und vernünftiges Auseinander- und Zusammendenken objektiv anwendbarer Bestimmtheiten, durch das sie auf ihre Weise die wissenschaftliche Besinnung erleuchtet und schärft; die vollkommene Naturphilosophie im Sinne Hegels wäre daher nicht eine Konstruktion der Natur, sondern die vollendete Lehre des Naturbegriffes, die vollendete Kategorienlehre objektivierender Wissenschaft" (S. 9 f.). Die Gegner Hegels haben aus den falschen Behauptungen seiner Naturphilosophie den Schluß auf die Untauglichkeit des Prinzips gezogen, aus dem sie abgeleitet sind. Anhänger Hegels, z. B. der eben genannte Bolland, haben Hegel verteidigen wollen, indem sie darauf hinwiesen, er habe nicht mehr und anderes wissen können als die zeitgenössische Naturwissenschaft auch[1]). Naturwissenschaftler hätten nicht minder unhaltbare Behauptungen aufgestellt, und es sei nicht abzusehen, warum man Hegel einen Irrtum mehr verübeln solle als einem Naturwissenschaftler[2]). Aber diese Ausflucht kann ihnen nicht unbestritten bleiben. Der Naturwissenschaftler gehört entweder zu dem Typus des Gelehrten, der nur beschreiben will; dann kann man die falschen Beschrei-

[1]) Die Wissenschaft war freilich damals in bezug auf das Organische noch viel weiter zurück als in bezug auf das Anorganische.

[2]) Diese Verteidigung bezieht sich besonders auf die in Hegels Habilitationsschrift „De Orbitis planetarum" aufgestellte Zahlenreihe für die Abstände der Planeten.

Digitized by Google

bungen aus seinem Werke einfach ausmerzen, und den richtigen davon unabhängigen wird durch die Abtrennung kein Schaden getan. Oder der Naturwissenschaftler arbeitet mit theoretischen Grundsätzen, Hypothesen[1]); dann wird er sich gezwungen sehen, jedesmal wenn eine Hypothese zu falschen Schlußfolgerungen geführt hat, sie abzuändern oder ganz aufzugeben. Die Anhänger Hegels wollen jedoch die falschen Behauptungen des Meisters stillschweigend unter den Tisch fallen lassen, ohne doch die richtigen als ein zusammenhangloses Aggregat von Beobachtungen aufzufassen und andererseits ohne das ihnen zugrunde liegende Prinzip aufzugeben. Eine Stellungnahme zu den falschen Aussagen und Irrtümern Hegels kann erst erfolgen, nachdem der Zusammenhang derselben mit dem Prinzip Hegels untersucht ist, und zwar der Zusammenhang, der wirklich besteht, nicht der, den Hegel selbst nur behauptet hat, wie Bolland es zu tun pflegt. Hegel kann sehr wohl im allgemeinen und theoretisch davon überzeugt sein, daß die Philosophie sich auf die Erfahrungswissenschaft stützen müsse (was auch einschließt, daß sie sich mit ihr ändern, mit ihr fortschreiten muß) und dennoch im einzelnen und in der Praxis so vorgetragen haben, daß die Wissenschaft dabei ausgeschaltet wurde, daß die Ergebnisse direkt aus der philosophischen Grundvoraussetzung hervorgingen; wenn nun diese Ergebnisse falsch sind, so bedeutet dies noch nicht, daß die Grundvoraussetzung falsch sei, aber es bedeutet, daß Hegel das Verhältnis von philosophischem Prinzip und einzelnen Wissenschaften nicht richtig gesehen hat, und daß daher das Band zwischen Prinzip und Einzelausführung sehr oft kein notwendiges und unlösliches ist.

Natur aus dem Begriffe deduzieren heißt zunächst Naturkategorien deduzieren; die Kategorien sind die verschiedenen Formen, zu denen der Begriff der Natur sich speziali-

[1]) In der Habilitationsschrift handelt es sich freilich auch für Hegel um eine Hypothese; aber nur dort, nicht bei seinen andern naturphilosophischen Deduktionen.

Digitized by Google

siert. Damit diese richtig sein können, muß der Begriff selbst richtig sein; nur die Richtigkeit des Naturbegriffs verbürgt die Richtigkeit der Naturkategorien. Andererseits jedoch bewähren erst diese Kategorien, wenn sie zu richtigen Resultaten führen, den Begriff. Solche Resultate haben wir in den Lehren der Naturwissenschaft, und nur dasjenige, was als Naturwissenschaft auftritt, mit ihren Methoden arbeitet, kann zu einer Bewährung der Kategorien dienen. Nun sehen wir, daß in der Naturwissenschaft nicht nur die Ergebnisse, sondern folgerichtig auch die Kategorien im Laufe der Zeit mit ihnen wechseln. Ein richtiger Begriff der Natur muß also diese Veränderungen in sich aufnehmen, und Hegels Begriff tut dies auch. Er kann dies auf dem Wege tun, daß er aus jeder neu auftretenden Theorie die Grundkategorie aufsucht und sich einverleibt; er kann dies auch so tun, daß er seinen zugrunde gelegten Begriff weiter entwickelt. Er muß dann der Reihe nach auf jene wirklich auftretenden Kategorien stoßen, weil die Entwickelung der Naturwissenschaft und ihrer Kategorien nichts anderes ist als die Entwickelung des menschlichen Geistes nach einer bestimmten Seite hin. Diese Entwickelung muß der Geist vornehmen können, so scheint es, weil er ja seinen eignen Begriff fertig haben muß. Dies ist aber wiederum ein Irrtum. Der Geist besitzt seinen Begriff nicht von vornherein fertig, sondern sein Begriff, er selber, entwickelt sich, indem jene Kategorien sich entwickeln. Zwischen seiner und ihrer Entwickelung besteht eine Wechselwirkung. So ist das Fortschreiten der Naturwissenschaft tatsächlich nur eine Entwickelung des menschlichen Geistes; der Geist bedarf jedoch jener Entwickelung, um sich diese bewußt zu machen, um seiner selbst inne zu werden. Es besteht jedoch nicht nur diese Wechselwirkung zwischen der Entwickelung des Geistes und der naturwissenschaftlichen Kategorien, sondern ebenfalls eine zwischen dieser und der Entwickelung der tatsächlichen Naturkenntnis. Die Kategorien bewähren sich dadurch, daß sie ein immer einheitlicheres Bild der Natur schaffen, aber dieser Bewährung werden immer neue Auf-

Digitized by Google

gaben gestellt durch die zunehmende Kenntnis der Natur. So sind die Kategorien zuletzt nur die Vermittelungen zwischen der — durch die Sinne aufgenommenen — Natur und dem Geist; eine Vermittelung, die zugleich erst ihre wahrhafte Trennung vollzieht. Die eigentliche Wechselwirkung, die sich in den Kategorien vollzieht, ist die zwischen Natur und Geist. Die kategoriale Sphäre ist jedoch nicht nur die mittlere, trennende und vermittelnde, sondern die wahrhaft übergreifende, und damit der eigentliche und echte Begriff oder Logos. Der Begriff darf nicht mit der einen Seite, dem Geiste, gleichgesetzt und dann daraus die Natur deduziert werden; wenn die Philosophie natürliche Einzelheiten ableiten will aus dem Begriff, so muß sie sich der vermittelnden Kategorien bedienen, der Wege, die die Wissenschaft gebahnt hat, sonst wirft sie den Begriff und die Einzeltatsachen beide aus der logischen Sphäre heraus; sie erschafft dann willkürliche Gebilde, Hirngespinste des bloßen isolierten, einseitig verabsolutierten Geistes. Insofern ist in der Tat jede Philosophie durchaus auf die Wissenschaft ihrer Zeit angewiesen und kann sie nicht umgehen und übergehen. Unmittelbare Ableitungen aus dem Begriff, wie die Zahlenreihe der Planeten oder die fünf Sinne, sind daher zu verwerfen, und sie verstoßen auch gegen das Prinzip Hegels, für das der Begriff gerade die absolute Vermittelung ist. Trotzdem ist Hegel von dieser gegen sein eigenes Prinzip verstoßenden Sucht der direkten Ableitungen empirischer Einzelheiten aus dem Begriff nicht frei und in dieser Hinsicht darf man seine falschen Behauptungen nicht übergehen. Etwas ganz andres ist es aber mit der Aufnahme und Übernahme falscher Resultate der Naturwissenschaften. Wenn Hegel mit seinen naturwissenschaftlichen Zeitgenossen die Urzeugung lehrt, so bedeutet dies zunächst, daß er auf derselben Stufe der Vermittelung stehengeblieben ist wie sie; die Natur steht ihm in derselben kategorialen Form. Wenn nun der Naturwissenschaftler seine Kategorie oder Hypothese (denn im Grunde kommt jede Hypothese auf eine

Digitized by Google

Kategorie zurück, was man sich am Beispiele der Fernkräfte oder des „Wärmestoffs" verdeutlichen mag) ganz aufgeben muß, sobald er den Fehler entdeckt hat, so hat es der Philosoph insofern besser, als er nicht nur die jeweilige einzelne Kategorie besitzt und von ihr aus die Natur einfängt, sondern als ihm in der Reihe der vorangegangenen Kategorien das Gesetz der kategorialen Umbildung deutlich geworden ist. Er besitzt im Begriffe nicht nur den Inbegriff der früheren Kategorien, sondern zugleich ihren gesetzmäßigen Zusammenhang und damit die Möglichkeit des Fortschreitens, das Mittel, sich in diesem Begriffe gegen die Umwälzungen der naturwissenschaftlichen Anschauungen zu erhalten und sich gegen die Vernichtung seines Standpunktes zu behaupten.

In Hegels Philosophie wird darauf hingewiesen, daß die verschiedenen Kategorien, die aus der rein logischen Entwickelung des Begriffes folgen, auch in der Geschichte des Denkens nacheinander hervortreten und je eine Epoche des Denkens beherrschen. Wenn daher Hegel die Begriffe der Bewegung, Substanz (als des Seins) oder der Materie, der Kraft usw. als auseinander hervorgehend entwickelt, so können wir die zeitliche Aufeinanderfolge, in welcher diese Begriffe in der Tat[1]) hervorgetreten sind, auch wiederum umgekehrt als eine Bestätigung für die Richtigkeit seiner Einsicht in den notwendigen Verlauf des naturwissenschaftlichen Denkens ansehen. So weist Cassirer: „Zur Einsteinschen Relativitätstheorie", S. 18, darauf hin, daß jedes neue Maß zu einem neuen „Wesen" werde, so seien Sein, Bewegung, Geschwindigkeit, Energie usw. der Reihe nach zu solchen „Wesen" der Natur geworden. Ähnlich sagt J. Clay: Schets eener kritische Geschiedenis van het begrip Natuurwet in de nieuwere Wijsbegeerte te Leiden; 1915 (Skizze einer kritischen Geschichte des Begriffs des Naturgesetzes in der neueren Philosophie), S. 360, wenn wir es uns ins Deutsche übersetzen: „Nun lehrt die Geschichte des Den-

[1]) Das „in der Tat" ist natürlich cum grano salis zu verstehen!

Digitized by Google

kens (und die Art unserer kategorialen Begriffe bringt das mit sich), daß fast jeder Begriff eine Zeit gehabt hat, in der seine Bedeutung übertrieben wurde und wo er fast an die Stelle des gesamten Denkens trat. So hat die Zahl, der Substanzbegriff, der Kausalitätsbegriff seine Zeit der Oberherrschaft über alle andern Begriffe gehabt. Eine solche Stelle nimmt jetzt bei den Neukantianern und besonders bei Natorp der Begriff des Gesetzes ein..." Damit entsteht die Aufgabe, den Hegelschen Begriff einer Einheit von Raum-Zeit, Kraft und Materie selber auch wieder als historisches Produkt zu begreifen. Nachdem Descartes die Substanz als Raum, als reine Ausdehnung, bestimmt hatte, war der Schritt Spinozas, die Ausdehnung als ein Attribut aufzufassen, ein ganz natürlicher Fortgang in der Begriffsentwickelung; denn Spinoza tat im Grunde nichts anderes, als daß er dem Begriff der reinen Ausdehnung, des absoluten Auseinander, den entgegengesetzten Begriff des absoluten Ineinander, welcher das Denken ist, gegenüberstellte und beide zu einer Einheit zusammenfaßte. Er hatte in diesem absoluten Ineinander des Denkens im Grunde schon das „Subjekt", das Hegel bei ihm vermißte. Er hatte es freilich noch in einer ohnmächtigen und damit unbrauchbaren Form, nur verständig und darum äußerlich mit dem Auseinander verbunden, als seine unmittelbare Kehrseite. Den nächsten Schritt zu der inneren Verbindung und Vermittelung beider Extreme tat Leibniz mit seiner Konzeption der Monade, des Ineinander, das sich selbsttätig auf das Auseinander bezieht, es als Kraft in sich hat, in die sich die Ausdehnung verkehrt, als die sie sich gesetzt hat. Die Monade ist durch das Auseinander hindurchgegangen, hat seine Natur in sich aufgenommen. Kraft ist der Raum mit der Natur des Ineinander; das Auseinander, dessen Punkte sich auf einander beziehen. In der näheren Bestimmung der Kraft als der Vorstellung steckt nun noch ein weiteres Element, das erst später in seiner Bedeutung hervortreten kann. Es zeigt sich darin jedenfalls schon die Notwendigkeit des Begriffes, im Verlaufe

Digitized by Google

seiner Entwickelung sich immer mehr zu idealisieren, über die einseitige Realität hinauszugreifen und eine höhere Realität und Irrealität gemeinsam umfassende Daseinsform zu erhalten oder zu postulieren. In diesem Prozesse einer fortschreitenden Vereinheitlichung des Stofflichen und des Unstofflichen haben die Hegelsche Naturphilosophie[1]) und die moderne Naturwissenschaft beide eine hervorragende Stelle, ja man kann sogar sagen, daß sich in dem Streben nach dieser Vereinheitlichung das innerste Wesen beider und damit auch ihre wahre Übereinstimmung darstellt[2]). In der Theorie, daß die Gravitation einerseits eine Äußerungsweise des metrischen Feldes, andererseits durch die Massenverteilung bestimmt sei, also eine Verbindung des Mathematischen und des Physikalischen zuwege bringt, erblickt Hermann Weyl (Raum, Zeit, Materie, S. 109) mehr als „in der Forderung der allgemeinen Invarianz" „den eigentlichen Kern der Relativitätstheorie". Erst aus dieser Vereinheitlichung von Mathematik und Physik kann der Anspruch gerechtfertigt werden, „dem Raum und der Zeit den letzten Rest physikalischer Gegenständlichkeit zu nehmen" oder nur deshalb können die Naturgesetze so aufgestellt werden, daß sie für alle (gewissen Bedingungen genügenden) Raum-Zeitsysteme invariant bleiben. Denn erst jetzt, wo die Abstraktion eines absoluten neben einem relativen, eines mathematischen neben einem physikalischen Raume völlig entthront ist, hat jener absolute Raum, hat der bloße Ort wirklich keine Kraft mehr, und das bloß raumzeitliche Unterschiedensein zweier Orte wäre irrelevant für die Gültigkeit eines Naturgesetzes an ihnen — sofern es das gäbe. Daß jetzt zwei Ereignisse sich eben nie mehr nur ihrem Orte nach unterscheiden — da die

[1]) Vgl. besonders Enzykl. § 261.

[2]) Enzykl. § 261 setzt den Übergang von Raum, Zeit und Bewegung in die Materie auseinander und fügt hinzu: „Der Übergang von der Idealität zur Realität, von der Abstraktion zum konkreten Dasein, hier von Raum und Zeit zu derjenigen Realität, welche als Materie erscheint, ist für den Verstand unbegreiflich und macht sich für ihn daher immer äußerlich und als ein Gegebenes."

Digitized by Google

Realität des Raumes und der Zeit in der Realität der Natur verankert ist —, ist der Grund dafür, daß an jedem Orte die Naturgesetze inhaltlich andere werden, daß sich alle Konstanten von Ort zu Ort ändern müssen. Die Intensität des Feldes, welche von den anwesenden Massen abhängt, bestimmt die metrischen Eigenschaften der Ausgedehntheit, und weil diese in ihrer Wahrheit jetzt zum Felde geworden ist, können auch vom metrischen Felde reale Wirkungen ausgehen[1]). Freilich sind die metrischen und die energetischen Eigenschaften oder Wirkungen des Feldes nur seine beiden, ineinander übergehenden und sich austauschenden Momente; das Feld ist eine Phase des Begriffes und dieser ist in jeder seiner Phasen die gegenseitige Verwandlung von Realität und Irrealität ineinander.

Wenn auf diese Weise eine „Annäherung" und schließlich

[1]) Freilich scheint es hier zwei verschiedene Auffassungen zu geben; die eine Auffassung schreibt der Materie bzw. dem Gravitationsfeld eine „reale" oder unmittelbare Einwirkung auf die Struktur der raumzeitlichen Mannigfaltigkeit zu. Dies scheint mir in den Worten Weyls zu liegen, und ebenso faßt D. Gawronsky (vgl. Anm. S. 204) die Sache auf, nur daß sich jener positiv, dieser negativ dazu verhält. Indessen scheint mir aus einem Aufsatz Einsteins in der Neuen Züricher Zeitung, Nr. 32, 1920, hervorzugehen, daß Raum und Zeit nur auf dem Umwege über die Meßinstrumente vom Gravitationsfelde „beeinflußt" werden, also gar nicht sie selber, sondern nur die Ablesungen. „Der geometrische Zustand der Körper und der Ablauf der Uhren erscheinen in erster Linie von ihrem Gravitationsfeld abhängig, das seinerseits durch die beteiligten materiellen Systeme bedingt ist." Wenn aber auch nicht von Einstein selber, was ich als Nichtphysiker nicht behaupten möchte, so wird die Sache doch von Andern so aufgefaßt. Dies hängt wohl mit einer Anschauung zusammen, welche Raum und Zeit, weil sie keine physische Wirklichkeit besitzen, auf ein psychisches Dasein beschränken will; sie sind nur „Gedanken". Nun aber besteht nicht nur die Alternative physischer und psychischer Existenz; wenn daher Raum und Zeit auch nichts Physisches sind, so sind sie doch darum ebensowenig psychisch. Für den Idealismus sind sie logischer Natur, und eben weil das Logische die Voraussetzung für alle Wissenschaft und ihre Gegenstände, die physischen und die psychischen, ist, darum können sie in seinem Medium auch ineinander übergeführt werden.

Digitized by Google

sogar eine „Einheit" von Mathematik und Physik sich herausbildet, so hindert das nicht, daß beide sich gleichzeitig auch voneinander entfernen, selbständiger gegeneinander werden. Der konvergierende und der divergierende Prozeß des Denkens, die Verknüpfung der Wissenschaften und die Herausarbeitung ihrer besonderen Gestalten gehen Hand in Hand.

§ 9. Physischer Raum und physische Zeit. Gestalt und Prozeß als Dualität (Widerspruch): Physik und Chemie

1. Die Mechanik als Form an sich

Die Entwickelung des Begriffes hat bisher gezeigt, daß sich mit zunehmender Erfüllung der durch jenen gestellten Aufgabe Realität und Irrealität immer enger verbanden. Es war einerseits das Irreale, Abstrakte, immer realer und konkreter geworden. Raum und Zeit hatten sich zur Bewegung erhoben, diese sich zur Kraft potenziert. Die Kraft hatte als ihre andere Seite die Materie mit sich gebracht. Während die Mathematik immer mehr zur Physik vorgedrungen war, zur Wissenschaft von der realen Welt — sie geht von der abstrakten diskreten Zahlgröße über Irrationalzahl, imaginäre Zahl, Infinitesimale zuletzt zur möglichen Einsetzung der Lichtgeschwindigkeit, wird insofern dauernd konkreter, wirklichkeitsnäher —, hatte sich die Gegenbewegung in der Physik vollzogen; in ihr hatte sich das Wissen von der realen Welt, die Sinnlichkeit zur reinen Formalität entwickelt. Wie Physik und Mathematik eine Wissenschaft sind, so sind Gehalt und Form der Welt zu einer untrennbaren Einheit geworden; der Gegenstand der mathematischen Physik, die Welt (hier zunächst im Sinne der Hegelschen Naturphilosophie, aber auch mit gewissen Modifikationen die Welt der echten Naturwissenschaft) ist gleichzeitig das, was diese Welt erfüllt, und das, was da erfüllt wird. Als diese Einheit des Abstrakten und Konkreten, diese Idealität, in der Realität und Irrealität einander durchdringen, wird die Welt zur

Digitized by Google

Form[1]). Den Weg zu dieser Form geht die Natur, indem sie sich vom Gegenstande der abstrakten, endlichen und absoluten Mechanik zur eigentlichen Physik entwickelt, sie ist das Resultat dieses Fortschreitens. Die Form ist die neue Kategorie, welche hier auftritt, die neue Phase des Begriffes, die zwischen die eigentlich tote abstrakte und die konkrete lebendige Natur sich hineinschiebt oder die der Begriff bei seinem Übergange von jener zu dieser passiert. Aber die Form ist nicht die einzige Gestalt, in die der Begriff auf diesem Wege eingeht oder ausgeht; neben die Form tritt der Prozeß, der die Gestalt wieder auflöst und den Raum wieder so in die Zeit zurücknimmt, wie die Zeit als Gestalt in den Raum hinausgegangen war. Die Form ist die Grundkategorie der Physik, der „allgemeinen, besonderen und totalen Individualität", welche auf die abstrakt tote Einheit von Kraft und Materie folgt und von dem Chemismus, dem realen, aber noch unvollständigen, d. h. unlebendigen Prozeß begleitet wird.

Die Sphäre der Potentialität war uns durch die Kategorien von Raum, Zeit und Bewegung ausgefüllt, und so wird die Region der Realität von den entsprechenden begrifflichen Bestimmungen: Natur, Geist und Leben beherrscht. In der Natur wiederum treten Raum und Zeit in den Kategorien der Form und des Prozesses auf, als Physik und Chemie; ihnen jedoch schickt Hegel die Mechanik voraus, in der die Form erst „wird" als die Wahrheit der zwischen Materie und Kraft gleichsam suspendierten Schwere. In der Mechanik sind die Gegensätze des Außereinander und Ineinander selbst noch — relativ — unmittelbar eines und zwei. Die Mechanik ist zunächst die Einheit des Abstrakten, Unsinnlichen und des Konkreten; oder Betrachtung und Gegenstand sind in ihr noch nicht auseinandergetreten oder nicht verknüpft. In der Einleitung zu seinen „Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte" (Ausg. Reclam, S. 45) sagt Hegel, der Grieche

[1]) Die Form ist hier die vermittelte Einheit des Abstrakten (dessen, was wir soeben Form genannt hatten) und des Sinnlichen: die konkrete Form.

Digitized by Google

Anaxagoras habe zuerst gelehrt, „der νοῦς, der Verstand überhaupt, oder die Vernunft regiere die Welt — nicht eine Intelligenz als selbstbewußte Vernunft, — nicht ein Geist als solcher —, beides müssen wir sehr wohl voneinander unterscheiden. Die Bewegung des Sonnensystems erfolgt nach unveränderlichen Gesetzen: diese Gesetze sind die Vernunft desselben, aber weder die Sonne noch die Planeten, die in diesen Gesetzen um sie kreisen, haben ein Bewußtsein darüber." Das Bewußtsein haben nur wir, den Gedanken bringen wir hinzu (indem wir auf der Stufe der logischen Potentialität stehen, im Anfange der Philosophie, wo Anaxagoras stand). Daher vermag denn auch Anaxagoras seine der Welt noch gegenüberstehende Vernunft nicht wahrhaft in sie einzuführen. Die Stufe unserer methodischen Betrachtung hat sogleich einen systematischen Niederschlag, ihr Äquivalent, im Gegenstand.

Wie der Geist noch das Gegenüber der Natur ist, so ist auch die Vergeistigung derselben nur ein Suchen: das Streben der Materie nach einem Mittelpunkt, den sie nicht in sich selbst hat, nach dem — ideellen — Schwerpunkt. In der Mechanik gelangt daher die Natur noch nicht zur wahrhaften Form, die das Herausgehen des Zentrums in die Peripherie und die Rückkehr dieser in jenes ist. Einheit und Vielheit stehen einander noch gegenüber; die anschauliche Darstellung dieses Sachverhaltes ist die Sonne, welche die Vielheit der Planeten noch außer sich hat; sie haben sich die Sonne gesetzt oder sie hat jene aus sich herausgeworfen[1]). Überall, wo sich die begrifflichen Elemente noch als räumliche Dualität bzw. als die Dualität des Raumes verhalten, tritt für den Gedanken sofort die Möglichkeit ein,

[1]) Die Sonne ist außerdem die Manifestation des Lichtes (Enzykl. § 275, Zusatz). Die Ursache für diese eigentümliche Behauptung ist in der Logik und in der Tatsache, daß für Hegel in gewissem Sinne „alles" Logik ist, zu finden. Wir erinnern uns, daß im 6. und 7. Buche des platonischen Staates die Sonne, welche selbst die gemeinsame Ursache des Sehens und des Gesehenen ist, deren Licht aber zugleich die Vermittelung beider besorgt, dem ἀγαθόν verglichen wird. Nun entspricht

Digitized by Google

ihre zeitliche Reihenfolge zu vertauschen und jedes zur Ursache des andern zu machen. „Der Mechanismus, . . . hat an ihm dasjenige gesetzt, was sich als die Wahrheit des Kausalitätsverhältnisses erwies; daß die Ursache . . . wesentlich ebensowohl Wirkung, Gesetztsein ist" (Logik, Bd. 5 der Werke, S. 186). So besteht natürlich auch die Möglichkeit, die physikalische Seite des Sonnensystems auf das Mathematische zu reduzieren neben der andern, die Mechanik als einen Teil der irdischen Physik anzusehen, physikalische und chemische Gesetze in ihr zu finden.

2. Physik (und Chemie) als Resultat der Mechanik und Antizipation des Lebens

Hegel hat nun anscheinend (d. h. aber einerseits!), trotzdem er Materie und Kraft als Faktoren der kosmischen Körper und Vorgänge anerkennt, den Weg gewählt, der die Mechanik in Mathematik umsetzt; so ist es zu erklären, daß er das Newtonsche Gravitationsgesetz gleichsam in die Keplerschen Gesetze der Planetenbewegung zurückverwandeln will. Er tut damit das, was er im übrigen Newton vorwirft; er überträgt die Physik in Mathematik. (Vgl. „Das Physi-

Hegels Logos (die logische Idee) dem platonischen *ἀγαθόν*; als solcher ist er aber zugleich Grund und Vermittelung der Gegensätze des Wissens und des Gewußten, und so ist Hegels Sonne nicht nur Manifestation des Lichtes, sondern gleichzeitig „das subjektive Sehen herausgeworfen" (Enzykl. § 252). Die begriffliche Verkehrung der Einheit der Gegensätze aus ihrem „Mittel", ihrer Vermittelung, in ihre gemeinsame „Mitte", ihren Ursprung. Das verkehrte Resultat bewirkt also — ohne daß dieser Gedankengang Hegel im geringsten zum Bewußtsein gekommen wäre —, daß sich das Licht bzw. das Sehen in die Sonne verkehrt. Das Licht ist ja auch für die „morgenländische Anschauung der substantiellen Identität des Geistigen und des Natürlichen" (Enzykl. § 276), also für die Unmittelbarkeit, eines mit dem Guten und Wahren!

So werden Licht und Sonne identifiziert, wo wir sie trennen; dagegen werden sie wieder getrennt, wo wir sie identifizieren, indem nämlich H. getreu seiner Abhebung der himmlischen von der irdischen Welt (der Mechanik von der Physik) das Leuchten der Sonne nicht auf dieselben chemischen Ursachen zurückführen will wie das Leuchten brennender bzw. glühender irdischer Körper.

Digitized by Google

kalische kann nicht, nur die Größe, mathematisch bewiesen werden." Enzykl. § 320, Zusatz.) Dies erklärt sich wieder aus dem bereits hervorgehobenen Fehler, die Natur bis zu dem Grade als das Auseinander aller begrifflichen Bestimmungen zu nehmen, daß das Auseinander selbst noch wieder außer, vor, neben dem andern ist. Hegel will die einzelnen Stufen der Natur streng sondern (Enzykl. § 286 und Zusatz); für die kosmische Welt gelten die Gesetze der irdischen Physik nicht, wie die Antike die himmlische und irdische Welt, die Welt über und unter dem Monde, getrennt hatte. Wenn er daher Newton die Mathematisierung, Descartes die Mechanisierung der ganzen Natur vorwirft, so ist es deshalb, weil sie die Grenzen der Sphären vermischen. Die Sphären müssen nun freilich unterschieden werden; aber sie dürfen nicht in einer festen Reihenfolge stehen, auch für Hegel nicht; das liegt schon darin beschlossen, daß Hegel selbst die Möglichkeit zugibt, die Natur sowohl von unten als von oben her anzufangen. (Vgl. Anm. S. 121.) Wenn die ganze Natur aus dem Organismus deduziert werden kann, so kann auch die Himmelsmechanik aus der Physik abgeleitet werden. Die Natur zeigt zwar einerseits die Gestalten des Begriffes gesondert, als ein Nebeneinander. Andererseits aber existiert die Natur selbst ja gar nicht getrennt vom Begriffe. Wenn daher der Begriff zu einer höheren Stufe übergeht, so muß sich der Gegenstand mit verwandeln. Der Gegenstand, der unter dem Aspekt der Form (bzw. des Lebens) betrachtet wird, ist also nicht ein absolut anderer als der Gegenstand des Mechanismus; sondern wie er zwar als ein anderer gesetzt wird, so wird er doch auch wieder als derselbe gesetzt, und es ist die ganze Natur, die nacheinander in verschiedene Phasen übergeht, wobei die Eigenschaften der niederen in der höheren immer erhalten bleiben. Das Auseinander wird darum ebenso auch der Betrachtung zugeschrieben, während der Gegenstand die Stufen verbindet, indem er sie als ein identischer passiert: „Der Unterschied der systematisch-philosophischen Betrachtung besteht darin, nicht die Stufen der

Digitized by Google

konkreten Existenzen der Natur als Totalitäten, sondern die Stufen der Bestimmungen darzustellen. Wenn also die Erde zunächst als Planet betrachtet worden, so ist damit ihre konkrete Natur nicht erschöpft, sondern die Fortbestimmung der physischen Momente ist eine Fortbestimmung der Erde, insofern sie nämlich, als allgemeines Individuum, derselben fähig ist... Ein Anderes ist der Stufengang ihrer Verhältnisse und deren Zusammenhang untereinander; ein Anderes ist die Betrachtung eines konkreten individuellen Körpers als eines solchen. Der individuelle Körper vereinigt alle jene Bestimmungen in sich und ist wie ein Bouquet, in das sie zusammengebunden sind." (Enzykl. § 326, Zusatz.) Insofern nun die Zeit zu den ersten Bestimmungen der Natur gehört (nach Hegels Buchstaben ist sie überhaupt Naturkategorie, nach seinem Geist und Prinzip kommt sie in ihr nur vor, sofern die Natur im Universum, im Gegenbilde des Logos mit dem Geiste geeinigt ist), muß sie also den konkreten Naturerscheinungen, mindestens dem Ganzen des Sonnensystems erhalten bleiben; d. h.: auch die Natur hat eine Entwickelung, auch das natürliche Geschehen ist ein sich selbst potenzierendes, und wenn auch diese Potenzierung oder Vergeistigung nicht ohne die Mitwirkung der philosophischen Betrachtung zustande kommt, so ist doch diese Betrachtung keine Willkür, tut ihrem Gegenstande nicht Zwang und unrechtmäßige Gewalt an, sondern hebt sie nur auf die Stufe, zu der sie von selber hinstrebt, auf die Stufe des Lebens, und dieses Hinstreben des Gegenstandes ist wieder nur die Spiegelung des Herkommens der Betrachtung.

Der Weg, den Hegels Darstellung der Natur nimmt, ist — wie er von vornherein als eine mögliche Umkehrung der Ableitung aus dem Lebendigen introduziert wird und im Grunde diese Ableitung auch ist — dazu bestimmt, in die Hervorbringung des Lebendigen einzumünden. Die Vorstufe zu diesem Lebendigen ist nun die Form, und die Physik ist die Phase der Form, die in den Prozeß übergeht. Die Auflösung der Gestalt im Prozeß, den das Denken ihr antut, vergegen-

Digitized by Google

ständlicht sich auf dieser Stufe im Chemismus. In der Form wird die Beziehung der Vielen auf das Eine nicht mehr bloß gesucht, sondern sie ist vorhanden, das Eine hat selbst eine Macht über die Masse bewiesen, sie durchdrungen und sich unterworfen. (Enzykl. § 308.) Entsprechend ist jetzt der Gedanke in die Masse des Wirklichen eingegangen, hat es nicht mehr als unbestimmte Masse, die äußerliche Quantität, sich gegenüber und braucht sich daher nicht mehr auf die quantitative mathematische Behandlung zu beschränken; vielmehr ist ihm die eine Materie in bestimmte Qualitäten (Maße) auseinandergetreten und die allgemeine Beziehung der Gravitation hat sich zu besonderen Prozessen spezifiziert.

Insofern nun die Mechanik und der ihr entsprechende Gegenstand schon Form „an sich" ist, kann man auch sagen, daß die ganze Natur, die Welt, bereits unter die Bestimmung oder den Gesichtspunkt der Form gebracht ist. Die Form ist nun für Hegel das Herausgehen des Zentrums zur Peripherie und die Rückkehr derselben in es; als diese Rückkehr in sich ist die Form die wahre Unendlichkeit.

3. Die Welt — als Form und Prozeß — offen oder geschlossen?

Da uns an den früheren Naturphilosophien hauptsächlich die Antworten interessieren, die sie auf die Probleme der modernen Naturwissenschaft zu geben wissen, müssen wir uns die Frage stellen, ob Hegels Welt als räumlich offen oder geschlossen zu denken sei[1]). Nun ist der Raum die Ausbreitung selbst. Daß dieser Raum in seiner Ausbreitung überhaupt entstehe, dazu gehört seine Verschlingung in die

[1]) Wir erörtern diese Frage freilich nicht allein jenes sekundären Interesses halber, sondern auch wegen ihrer Bedeutung für die Frage nach der Offenheit oder Geschlossenheit des Systems; der Raum wird sich als die Vorwegnahme des Systems zeigen, wie die Zeit als die Antizipation der Methode. Das System ist die Wahrheit des Raumes, wie die Methode die Wahrheit der Zeit.

Digitized by Google

Bewegung oder die Mitwirkung der Zeit[1]). So ist die Natur auch nicht allein auf den Raum zu reduzieren; ihre räumliche Beschaffenheit läßt sich nicht abgesondert erhalten. Der Raum ist eben nur die erste Abstraktion der mechanisch zu erfassenden kosmischen Welt, wie diese selbst noch eine Abstraktion der wahren Welt, deren physische und geistige Seite im Logos verknüpft und aufgehoben sind; der abstrakte Gegenstand geht aber selber in den konkreten über und so der Raum in die Form. Man muß also die Merkmale der isolierten Bewegung (der abstrakten Verknüpfung von Raum und Zeit), die Grenzenlosigkeit, die schlechte Unendlichkeit mit den Eigenschaften der Form, mit der Geschlossenheit verbinden, wenn man sich die Welt vorstellen will, die in das Hegelsche System paßt[2]). Der Gedanke, die Welt als Form zu fassen, ist höher als der, sie als unbegrenzt anzunehmen; aber jene Stufe des Gedankens und des Gegenstandes hat auch ihr Recht und ist in der höheren nicht einfach ausgeschaltet. Die Verbindung erscheint bei Hegel so, daß die Welt außerhalb des Sonnensystems der schlechten Unendlichkeit entspricht, während das Sonnensystem die höhere Stufe der „Form an sich" vertritt. Die Welt außerhalb des Sonnensystems ist die Grenze der physischen Welt, wo diese in die Abstraktion übergeht; ihr Übergang in die

---

[1]) „Die geradlinige Bewegung ist nicht die Bewegung an und für sich, sondern einem Andern unterworfen, worin sie zum Prädikate geworden oder Aufgehobenes, Moment ist ... Diese Rückkehr der Linie ist die Kreislinie: das Jetzt und Vor und Nachher, das sich mit sich zusammenschließt, die Gleichgültigkeit dieser Dimensionen, so daß das Vor ebensosehr ein Nachher ist, als das Nach ein Vor. Dies ist erst die notwendige im Raume gesetzte Paralysis derselben." (Enzykl. § 261, Zusatz.)

[2]) „Die Welt ist", so sagt S. Oppenheim (Gravitation, Kultur der Gegenwart, 3. Teil, 3. Abt., 3. Bd., S. 627), „sphärisch gekrümmt, endlich, aber — trotz ihrer Endlichkeit — unbegrenzt." Es kann hier natürlich nur auf die Aktualität des Problems, dessen Lösung noch so umstritten ist, hingewiesen, nicht irgendwie dazu Stellung genommen werden.

Digitized by Google

Abstraktion ist einmal ihr „realer" Übergang in die Sphäre der reinen Bewegung; er ist als solcher aber zugleich ideeller Übergang aus der Sphäre der konkreten Wissenschaft in die der Reflexion. Die Fixsternwelt ist nur als Voraussetzung der Planetenwelt zu konstruieren, die Verhältnisse dieser werden auf jene nur übertragen, wie die Verhältnisse der irdischen auf die Planetenwelt; sie sind für sie nur hypothetisch gültig und sie selbst ist so nur eine Hypothese. Das ist der Sinn des berüchtigten Ausspruches, daß die Fixsterne ein Ausschlag des Himmelsgewölbes seien; sie sind nur die abstrakte Grenze unseres Wissens, wo dieses sich in die Abstraktion und Konstruktion verkehrt.

Die Abtrennung einer abstrakten kosmischen Welt von dem konkreten Planetensystem, die Ablehnung der wissenschaftlichen Beschäftigung mit jener als eines Produktes willkürlichen phantastischen Verstandes, von dem es wahres Wissen nicht gibt, hat jedoch auch historische Gründe. Systematisch betrachtet wäre sie heute gar nicht mehr notwendig; die räumliche Geschlossenheit der Welt mit ihrer Kehrseite der Grenzenlosigkeit entspricht durchaus dem Prinzip der Hegelschen Philosophie. Aber damals war die Geschlossenheit eben nur für das Planetensystem zu erweisen, und so wollte Hegel, dem die Geschlossenheit das Höhere und Wahrere im Vergleich mit der schlechten Unendlichkeit war, auch die philosophische Betrachtung auf das Sonnensystem beschränkt haben. Da nun die Wissenschaft inzwischen die Möglichkeit gefunden hat, die Geschlossenheit des Weltsystems wenn nicht zu erweisen, so doch wenigstens zu diskutieren, so müßte Hegel die Berechtigung dieser Diskussion auch anerkennen. Es war ja in der Hauptsache das unverbundene und beziehungslose, immer wiederholte Neben- und Außereinander zahlloser gleicher Welten, das ihm eines wissenschaftlichen Gegenstandes und seiner Betrachtung unwürdig erschien. Mit dieser Bevorzugung des geschlossenen Systems vor dem grenzenlos offenen als des dem Begriffe angemesseneren berührt er sich durchaus mit

Digitized by Google

der Antike[1]). So ist ihm auch die Bewegung des Sonnensystems als eine in sich bleibende Kreis- (oder Ellipsen-) Bewegung die absolute im Verhältnis zu den nur relativen, nicht in sich zurückkehrenden Teilprozessen der irdischen Physik; trotzdem sind diese die „höheren" Prozesse.

Auch die mechanische Beziehung zwischen den Körpern ist ein Prozeß; aber es ist noch nicht der Prozeß des Begriffes, indem einmal der Prozeß kein wahrhaft in sich zurückkehrender ist (Logik, Werke Bd. 5, S. 190) und daher in Teilprozesse zerfällt (Enzykl. § 329), indem zweitens die Bewegung hier den Körper nur äußerlich angreift, ihn nicht von innen her auflöst.

Wie wir vorher nach der Stellung Hegels zu dem Problem der räumlichen Offenheit oder Geschlossenheit der Welt gefragt und die Antwort erhalten haben, daß die Welt als

---

[1]) „Die Gestirne gehen, wie die Alten sagten, als selige Götter einher!" (Enzykl. § 267, Zusatz.) Vgl. dazu: Otto Cloß, Kepler und Newton und das Problem der Gravitation in der Kantischen, Schellingschen und Hegelschen Philosophie, Heidelberg 1908, und ebenfalls: Hegels Erstes System, herausgegeben von Hans Ehrenberg und Herbert Link, Heidelberg 1915.

Man muß das in sich abgeschlossene Planetensystem überdies neben den geschlossenen Staat stellen und Hegels Abneigung gegen das Herausgehen über jenes zur Vielheit der Sonnensysteme mit seiner Ablehnung einer organisierten Staateneinheit gemeinsam begreifen. Dann wird sich zeigen, daß hinter allem Systematischen hier doch ein Psychologisches, ein letzter Rest von Naturalismus und antikisierender Gestaltliebe steckt, der dem Menschen Hegel, nicht dem aus dem Prinzip folgerichtig entwickelten philosophischen System angehört.

Die Aufnahme der Fixsternwelt in die Sphäre der „Form an sich" würde nun die abstrakte Bewegung endgültig aus der Physik ausschließen und die Einordnung der Mathematik in die Naturphilosophie, an der wir schon Anstoß genommen hatten, endgültig beseitigen. Die reine Mathematik würde zu einer Region für sich gerade in dem Augenblick, wo die kosmische Physik sie in sich aufnimmt. Wiederum würden die abstrakten Eigenschaften der untersten Sphäre in die höhere mitgenommen, so daß die zuletzt erreichte Welt sie alle noch behält — sie ist eine Welt der Widersprüche, deren erster Widerspruch der Widerspruch von Offenheit und Geschlossenheit ist.

Digitized by Google

Form sowohl offen als geschlossen sei und daß die offene Welt für den abstrakten Verstand oder die reine Sinnlichkeit außerhalb der geschlossenen realiter existiere — soweit für diese Sphären von einer Realität die Rede sein kann —, während sie für die spekulative Betrachtung sich in die geschlossene verwandle, in ihr aufgehoben sei als in ihrer Wahrheit, so können wir nun ebenfalls danach fragen, ob der kosmische Prozeß ein offener oder geschlossener sei[1]). Schon im ersten von der Bewegung handelnden Teile haben wir gesehen, daß auch in zeitlicher Hinsicht sich Offenheit und Geschlossenheit verbinden, daß das Ende in den Anfang zurückgeht; aber es tut dies nicht innerhalb der schlechten Endlichkeit, in der Sphäre der abstrakten Sinnlichkeit. Aber wie die Natur auch als physikalische, als Form die räumliche Grenzenlosigkeit behalten muß, so muß die Natur auch als Prozeß die Eigenschaft der Offenheit in sich bewahren. Der chemische Prozeß ist im Gegensatz zum mechanischen der in sich zurückkehrende; „der chemische Prozeß ist die Totalität des Lebens der unorganischen Individualität." (Enzykl. § 326, Zusatz.) Die Form, die seine Voraussetzung war, erscheint als sein Produkt (Enzykl. § 329); dennoch fallen auch hier noch Voraussetzung und Resultat auseinander im Verhältnis zum organischen Prozeß, wo das Resultat als Zweck zugleich die causa finalis bildet und wo die „Pole" des Prozesses so zusammengehören, daß ihre Trennung und Vereinigung ihnen notwendig zukommt, weil es ein Begriff ist, der sich in sie entzweit und aus ihnen zurücknimmt, während dies für den chemischen Prozeß noch zufällig ist und die Gegensätze ihre Neutralisation noch in einem andern haben, das sie nur zufällig erreichen.

Die wahre Aufhebung der Zeit, d. h. die Rückkehr des Endes in den Anfang, ist im Verhältnis zum mechanischen und chemischen der organische Prozeß, der freilich dem

[1]) Auch dies ist bekanntlich eine der heute umstrittensten Fragen, zu der hier nicht Stellung genommen werden kann; dies geschieht nur, insofern die Hegelsche spekulative Lösung des Problems gezeigt wird.

Digitized by Google

logischen gegenüber ebenfalls noch das Moment der schlechten Wirklichkeit an sich behält; hier ist daher auch die Kausalität, die einseitige Abhängigkeit des Späteren vom Früheren völlig aufgehoben oder durch die Teleologie, die umgekehrte Abhängigkeit, ergänzt. Die Aufhebung des Zeitverlaufes, die — ideelle — Zeitlosigkeit war uns von vornherein mit der Realität der Zeit nur so verträglich, daß die reale Bewegung in sich zurückkehrte, daß das Fortschreiten vom Anfang zum Ende sich die entgegengesetzte Bewegung vom Ende zum Anfang schuf. Die Vernichtung der Realität war das Ineinanderschlagen ihrer Grenzen, des absoluten Ineinander und des absoluten Auseinander (die beide sowohl Anfang wie Ende waren, je nach der Bewegung, die betrachtet wurde). Beide gehen jedoch ebenso wieder in ihre Trennung über und erzeugen die Wirklichkeit bei ihrem Übergang in das Auseinander. Die Wirklichkeit hat ihre Grenzen an diesen Extremen und ist selbst nur ihr beständiges Übergehen, sie ist damit ebenso die Unwirklichkeit. Der Ort, die unendlichkleine Zeitstrecke kann ebensowohl als das Resultat der sich kontrahierenden Ausdehnung wie als der Ursprung ihrer Expansion angesehen werden; in ihm sind also Vorher und Nachher vertauschbar. Nun aber geht das unendlich Unausgedehnte von selbst in das unendlich Ausgedehnte über und vertauscht sich mit ihm, und beide haben ihre Bedeutung nur als die Grenzen des endlich Ausgedehnten — wobei sich freilich auch hier noch wieder die Umkehrung ergibt, daß das Endliche auch wieder als ausdehnungslose Grenze seines Jenseits erscheinen kann —. Wie nun der Augenblick und das Ganze des Weltgeschehens eben als diese negativen Grenzen sich vertauschen, identisch werden — d. h. in die Mitte des Endlichen zusammenschlagen und die ganze Breite des Wahren ausfüllen —, so geht aus der Vertauschbarkeit von Vorher und Nachher im Unendlichkleinen der Zeit ihre Vertauschbarkeit für das Ganze der Zeit hervor. Die Ewigkeit liegt eben im Moment ebenso wie an der äußeren

Digitized by Google

Grenze der Zeit, und das Einswerden der inneren und äußeren Grenze macht die Zeit und die Endlichkeit zum Irrealen, wie ihre Realität an die Trennung dieser Grenzen geknüpft ist.

Die Verwandlung von Raum und Zeit ineinander verwandelte sich selbst in die Verwandlung von Punkt und Ganzem — das Ganze aber war nur die auf den Punkt bezogene Ausdehnung (das Außersichsein des Ortes), die Welt als geschlossen. Vielleicht läßt sich sagen, daß der Übergang der an sich offenen Zeit in das Ganze nur der Übergang in den Raum ist, wie umgekehrt die Grenzenlosigkeit des Raumes sein Fortschreiten in der Zeit. Die Zeit ist die endlose Potenzierung ihrer selbst, der Raum ihre jeweilige Schranke. In der „gesetzten" Bewegung, in der Welt als der Korrelation von Ort und Grenzen sind dann Raum und Zeit selbst erhoben zu den Potenzen des Endlichen und des Unendlichen; der Raum ist die Endlichkeit, die Zeit die Endlosigkeit der Welt. Raum und Zeit sind die abstraktesten Formen, in denen dieser Gegensatz, der weiter der Gegensatz von Natur und empirischem Geist ist, sich niederschlägt.

So vereinigt der Gegenstand selbst die Momente des Endlichen und des Unendlichen in sich[1]). Die Welt der Mechanik ist daher für die sinnliche und die der Stufe der

[1]) Die Zweiheit alles Geschehens, daß es wirklich ist und eine beständige Veränderung mit sich bringt und daß es unwirklich ist, die Veränderung wieder aufhebt, wird in der Naturwissenschaft heute dadurch anerkannt oder ausgedrückt, daß an der Spitze der Physik zwei Hauptsätze stehen, der erste und der zweite Hauptsatz der Wärmelehre, wie sie zunächst hießen. Der erste Hauptsatz, den man ursprünglich als den Satz von der Erhaltung der Energie aussprach und der jetzt als eine Folge des Prinzips der kleinsten Wirkung sich ergeben hat (siehe Max Planck: Das Prinzip der kleinsten Wirkung, aus der Kultur der Gegenwart 1915 wieder abgedruckt in: Physikalische Rundblicke 1922, S. 10), behauptet eine Unveränderlichkeit im Naturgeschehen, der zweite Hauptsatz, der Satz von der Entropie, drückt aus, daß es einer beständigen Veränderung unterliegt. Die Unveränderlichkeit, die der erste Satz be-

Digitized by Google

Sinnlichkeit entsprechende abstrakt-verständige Betrachtung auch zeitlich grenzenlos; sie geht aber für das spekulative Denken, für das sie nicht isoliert mechanisch bleibt, in eine geschlossene über. Das Moment der endlosen Zeit kann dabei erhalten bleiben, wenn wir bedenken, daß der geschlossene Prozeß freilich der in den Anfang zurückkehrende ist, daß wir aber diesen Anfang ebensogut in das Unendliche der Vergangenheit zu setzen haben, wie das Ende in die unendliche Zukunft. Der Gegenstand, welcher die Phase der schlechten Unendlichkeit darstellt und damit als das abstrakte Denken zugleich Grenze der wirklichen Wissen-

sagt, enthält die Aussage von der Reversibilität gewisser Prozesse; die Veränderlichkeit, die im zweiten Hauptsatz ausgesprochen wird, bedeutet, daß gewisse andere Prozesse irreversibel sind. Nun sind, streng genommen, alle realen Prozesse irreversibel, die reversibeln Prozesse sind nur ideale Prozesse (Max Planck, Die Einheit des physikalischen Weltbildes, Vortrag, gehalten am 9. Dezember 1908 in der naturwissenschaftlichen Fakultät des Studentenkorps an der Universität Leiden. Physik. Rundblicke, S. 17). Damit wird jene Unveränderlichkeit und Konstanz einerseits für die Idealität reserviert, andererseits wird sie mit der Umkehrbarkeit der Vorgänge in Verbindung gebracht. Die Unveränderlichkeit ist also hier genau dasselbe, was sie uns in der reinen Begriffsanalyse gewesen war, wo wir sie ebenfalls als die Identität und Vertauschbarkeit von Anfang und Ende, also als Umkehrbarkeit des zwischen ihnen vermittelnden Vorganges gefunden haben. Und dies ist kein Wunder, da die ganze Wissenschaft ja im Grunde nichts anderes sein kann als die allmähliche Explikation dessen, was im Begriffe eingeschlossen liegt, den der Geist sich selbst und der Natur voraussetzt, weil er selbst als absoluter nur das Explizieren dieses Begriffes ist. Andererseits dürfen wir nicht unterlassen, gerade an dieser Stelle darauf hinzuweisen, daß eine solche Anwendung seiner begrifflichen Kategorien, wie wir sie soeben vornahmen, doch nicht mit Hegels eigenen Ansichten und Absichten übereingestimmt hätte. Sie liegt jedoch im Prinzip seiner Philosophie und läßt sich aus ihren Voraussetzungen begründen. Es wird hier nichts entwickelt, das nicht seine Rechtfertigung in jenem Prinzip, im Begriffe fände; die Nachwelt hat zwar keine Veranlassung dazu, die Irrtümer zu verewigen, die dem empirischen, historischen Hegel in der Ausführung unterlaufen sind, erst recht aber keine Veranlassung, um dieser inkonsequenten Durchführung willen das vernünftige Prinzip zu verwerfen.

Digitized by Google

schaft ist, der mechanische Prozeß selbst geht über in den chemischen und den organischen Prozeß, ist dieser also schon „an sich" oder „für uns"; die Natur selbst wird unter der Gestalt des Organismus begriffen.

§ 10. Physischer Raum und physische Zeit. Organismus und organischer Prozeß als Einheit, Zweck (Grund, Schluß): das Leben

1. Die Welt als das „Leben an sich" und die Weltseele

Der wirkliche Prozeß ist immer ein Prozeß, der auch einen Inhalt hat; in ihm ist das Geschehen wesentlich, nicht scheinbar. Wenn man die Wirklichkeit aber als ein geschlossenes Ganzes denkt, dann hat dieses Ganze auch die andere Seite an sich: die Scheinhaftigkeit, die Rückkehr in sich selbst. Faßt man einzelne Teile, die für den Hegelschen Standpunkt nur Abstraktionen sind, ins Auge, so bleibt ihr Prozeß ohne Rückkehr, die reine Verschiedenheit von Anfang und Ende, die schlechte Wirklichkeit, die Realität in ihrer Isolierung von der Idealität. Die Rückkehr, die sie nicht selber vollbringt, muß der Geist für sie vollziehen, indem er sich als ihr Anderes, ihre Ergänzung, aber als Betrachtung zugleich als ihre Wahrheit und ihr Ziel hinstellt. Indem der Geist für die Wirklichkeit die Rückführung in den Begriff vollzieht und sie so zur geschlossenen macht, zeigt er, daß die wahre Wirklichkeit die Wirklichkeit des Lebendigen ist, die organische Wirklichkeit. Das Leben ist selbst die Einheit des Ineinander und des Auseinander, der Irrealität oder der Idealität — das ist die auf die Realität bezogene aus ihr zurückgekehrte Irrealität — und der Realität. Die Pflanze bringt eben in dem Samen etwas hervor, das zugleich mit ihrem eigenen Ursprung identisch und nichtidentisch ist. Der Geist gelangt, wenn er folgerichtig verfährt, von selbst dahin, die offenen, nicht in sich geschlossenen Vorgänge der Natur als Teile

Digitized by Google

einer geschlossenen anzusehen; jedes gründliche Durchdenken und Verfolgen der Naturkategorien führt von selbst auf die Kategorie des Lebens.

Für die Hegelsche Philosophie ist der Übergang zum Organismus ein selbstverständlicher Schritt, den wir auf dieselbe Weise tun wie alle bisherigen Schritte. Wir vergleichen den Begriff, den wir vorweggenommen hatten, dessen beständige Antizipation unser eigenes Tun und Zutun war, mit der Modifikation, die er in der „Form" gefunden hatte, und finden, daß sie wiederum unzulänglich ist; sie ist eben noch nicht die vollkommene Durchdringung von raumzeitlicher Ausbreitung und Ausdehnungslosigkeit, von absoluter Äußerlichkeit und Innerlichkeit; sie ist noch nicht die wahre, endgültige, letzte Vereinigung des Gegenstandes mit uns. Die Zeit, obgleich auch sie ihre Ausdehnung hat — vom Standpunkte des Begriffes aus —, ist doch zugleich die Negativität der Ausdehnung, wie unsere Erkenntnis die Negativität des Gegenstandes; sie ist die Macht der Innerlichkeit über die Form, die sie einer einerseits erkennenden, andererseits gegenständlich —realiter — zersetzenden Verwandlung unterwirft. Indem so die Innerlichkeit sich auch in der „Weltgestalt" mit der Äußerlichkeit verbindet, wird die Welt selbst zum wahrhaft Übergreifenden über Innerlichkeit und Äußerlichkeit, zur wahrhaften Einheit des Psychischen und Kosmischen. Man könnte vermuten, daß die Einführung dieser „universalen Innerlichkeit" hier zum Dogma eines Allebens oder später einer Allseele und eines Weltgeistes führen müßte, wie ein solches in dem berühmten 10. Buche der platonischen Gesetze aufgestellt wird. Aber ob sich nicht auch dieser platonische „Mythus" auf eine andere Art auslegen ließe — auf dieselbe Art, wie wir die Auffassung des Weltganzen als eines lebendigen Wesens „an sich", d. h. eines Wesens[1]), dessen Lebendigkeit ebenso noch in uns wie in es selber fällt und nur für uns, für unsere Betrach-

[1]) „Die Natur ist an sich ein lebendiges Ganzes" (Enzykl. § 251).

Digitized by Google

tung, vorhanden ist, interpretieren müssen — als eine transzendentale Bedingung der Möglichkeit aller Erfahrung? Platon will im 10. Buche der Gesetze an dieser Stelle den philosophischen Materialismus widerlegen, indem er zu zeigen versucht, daß wir uns eine Welt überhaupt nur denken könnten, wenn wir ihren Anfang in ein Sichselbstbewegendes[1]), Lebendiges, setzten. Und gleichsam als wolle er das Denken noch einmal als den Ausgangspunkt und die Grundlage seiner Betrachtung hervorheben, setzt er unmittelbar danach noch einen Vergleich zwischen den Bewegungen der Himmelskörper und der Bewegung der Vernunft hinzu, die er beide mit der gleichmäßigen, an ihrem Orte bleibenden Rotation einer Kugel vergleicht. Nun schreibt freilich Natorp (Platos Ideenlehre, 2, S. 380), daß die also eingeführte sich selbst bewegende Seele „Ursache oder Prinzip im Sinne eines schlechthin Unwandelbaren, wie die Ideen" jedenfalls nicht sei; „denn sie selbst unterliegt der Veränderung; nur durch die ihr eigentümlichen inneren Bewegungen (Gedanken, Willensentschlüsse usw.) als Bewegungen erster Ordnung (*πρωτουργοὶ κινήσεις*) werden die körperlichen als Bewegungen zweiter Ordnung (*δευτουργοὶ κινήσεις*) hervorgerufen." Indem aber Natorp selbst (S. 393) zugesteht, daß Platon das Logische als Methode, als Prozeß, als unendliche Bewegung und Entwickelung begriffen habe, so möchte der Gegensatz zwischen einer unmittelbaren und damit feststehenden Idee und dem lebendigen beweglichen Prinzip des Werdens sich vielleicht irgendwie ausgleichen lassen. Aber wie man auch über die Stellung Platos zu dieser Frage denken möge, in der Philosophie Hegels geht die Notwendigkeit, die Welt als ein geschlossenes Ganzes zu denken, daraus hervor, daß der Geist sie sich anders gar nicht denken kann, daß Denken eben heißt: das Mannigfaltige zur Einheit des Begriffes (der als solcher zugleich Prozeß ist)

[1]) Hegel: Die Bewegung ist „der Begriff der wahren Seele der Welt" (Enzykl. § 261, Zusatz).

Digitized by Google

zusammenzufassen, daß dieser wandelbare, im Prozeß begriffene und begreifende, sich selbst begreifende Begriff eben die „transzendentale Bedingung" ist, unter welcher allein Erfahrung, Denken, Begreifen der Natur, der Welt, möglich ist. Diese Bedingung wird freilich als solche nicht ausgesprochen; sie liegt in ihrer Selbsterfüllung durch die konsequent entwickelte Philosophie Hegels selbst eingeschlossen. Von der metaphysischen, nicht der erkenntnistheoretischen Seite aus betrachtet, kann man auch sagen: da der Mensch, der Inbegriff des Lebendigen, die Wissenschaft von der Welt hervorbringt, so muß die geheime Voraussetzung aller seiner Tätigkeit, der lebendige Begriff, das begriffliche Leben, sich darin immer mehr als die — unbewußte — Grundlage und das eigentliche Motiv geltend machen und an die Oberfläche treten.

Der Gegenstand vollzieht in der Philosophie Hegels eine beständige Schlußbewegung; d. h. er ist erst indifferente Voraussetzung (die latente Zweieinheit des Betrachteten und des Betrachtenden, des „an sich" und des „für uns"); durch das Zusammen- und Auseinandertreten dieser Gegensätze entsteht der Widerspruch, und dieser verwandelt sich wieder in die Zweiheit von Grund und Folge, die beide ebenso wieder eins wie zwei sind. In der Naturphilosophie ist so die Mechanik das „an sich" und „für uns", die unmittelbare Identität des Lebens; als Gestalt und Prozeß ist die Physik zum Widerspruch geworden — der Prozeß ist die Negation der Gestalt, er löst sie auf —, während die Stufe des Lebens beide Seiten im Zweck vereinigt hat, der ebenso Grund wie Folge, Causa wie Telos des Organismus darstellt. So ist das Letzte der Natur, das Lebendige, die eigentliche Voraussetzung, der — logische — Grund; Hegels Naturphilosophie ist nur zu verstehen, wenn man bedenkt, daß sein Ausgangspunkt immer das Ganze ist, das zerlegt wird, nicht das Einzelne, das sich zusammensetzt, für die Natur überhaupt das Leben, für jede einzelne Stufe aber ein besonderes Ganzes. Die Goethesche Erklärung des Lichtes und der Farben

Digitized by Google

wird der Newtonschen vorgezogen, weil sie das Licht als ein einheitliches voraussetzt, die Farben als aus seiner Zerlegung hervorgehendes Produkt behandelt, während Newton das Licht aus ihrer Vereinigung hervorgehen lassen will. Entsprechend soll der Körper nicht aus dem Zusammentreten der Elemente entstehen, sondern diese nur aus jenem abgeschieden werden dürfen. Nun fordert das Prinzip die Umkehrbarkeit von Konvergenz und Divergenz; beide Theorien müssen für das spekulative Denken sich zur Einheit ergänzen — das gehört zu seiner Dialektik. So ist die Gestalt nicht minder Voraussetzung wie Resultat des Prozesses, das physikalische Geschehen also ein Wechsel von Zerstreuung und Sammlung, Zerstörung und Bildung; aber es handelt sich dabei immer noch um die Gestalt als Ganzes, die so Grund wie Folge des Prozesses ist. Die Dialektik fordert nun weiterhin ein gegenseitiges Auseinanderhervorgehen des Ganzen und des Einzelnen, des Elementes; der physische Punkt bzw. der Lichtpunkt, wenn man so sagen kann, als solcher geht aus dem System (der Materie bzw. des Lichtes) hervor wie in es über. Aber die Farben des Lichtes und die chemischen Elemente des Körpers sollen nur die zwischen jene wahren Extreme eingeschobenen Abstraktionen und Fiktionen sein, die nur dem gegenüberstehenden Verstande angehören, keine echten Bestimmungen des Gegenstandes sind. Die kleinsten Elemente des Körpers, die Diskreta, die sein Kontinuum nur so aufbauen, daß sie aus ihm abgeleitet werden können, müssen also gleichartig sein; die völlige Auflösung müßte auch die qualitativen Verschiedenheiten beseitigen, die ebenso wie die Betrachtung des Körpers unter dem Gesichtspunkte seines Bestehens aus chemischen Elementen (Materien sagt Hegel) nur einer mittleren Stufe des analysierenden Denkens angehört. Aber wie dieses Denken ein notwendiges ist und sich notwendig auch in einer Stufe des Objektes vergegenständlicht, so sind auch diese Elemente für eine bestimmte Betrachtung als die aufbauenden Komponenten des Körpers anzusetzen. Es ist nicht

Digitized by Google

nur die naturwissenschaftliche Methode, die in Experiment und Theorie jene „Einzelnen", aus denen der Körper besteht, zugleich als kleinste Teile und als einfachste Naturen einführt, sondern auch die folgerichtige Anwendung der Hegelschen Lehre, daß die Natur der Prozeß der Konkretisierung und Verinnerlichung sei, fordert die Hindurchführung des einfach quantitativ zu nehmenden Punktes durch eine qualitative einseitige Bestimmtheit, ehe er zum individuellen Lebenspunkt werden kann.

2. Das Leben „an sich" als zerfallen in die Ausgangspunkte des „Großen" (Sonnensystem, Körper) und „Kleinen" (Schwerpunkt, Atom)

Die Erzeugung des organischen Weltbildes ist eine Phase in der Selbstverwirklichung des Begriffes; aber noch ist die Natur, auch die geschlossene Natur, weder das Leben noch erst recht der Begriff. Wäre der von der Naturphilosophie bestimmte Gegenstand das Leben selbst, dann müßte der Begriff des Begriffes durch diesen Gegenstand gänzlich gedeckt werden. Der Gegenstand müßte die Momente des Begriffes: Realität und Irrealität, Auseinander und Ineinander in unzerreißbarer Verknüpfung aufweisen. Dies tut der Gegenstand der anorganischen Naturwissenschaft noch nicht; er zerfällt noch in zwei Gegenstände. Die Naturwissenschaft hat es noch mit der Welt im Großen und mit der Welt im einzelnen Punkte zu tun. Sie beschäftigt sich mit der Welt im Kleinen — das Atom wird oft mit einem Sonnensystem verglichen, obwohl der Vergleich nur begrenzt gültig sein soll —, einmal mit der Welt im Großen[1]). Wie jedoch das Atom nicht mehr das unendlich Kleine, die Welt nicht mehr das unendlich Große ist, sondern beide endlich sind, so sind sie beide real, haben sich mit der Irrealität noch nicht ganz ausgeglichen. Realität und Irrealität sind in ihnen

[1]) Hegel setzt zwar nicht das Sonnensystem dem Atomsystem gleich, wohl aber die Sonne als das äußere Bewegungszentrum dem Schwerpunkt der Körper.

Digitized by Google

ebenso noch auseinander (sie sind wie das Reale so andererseits auch das Abstrakte, Gedachte), wie sie selbst noch den Begriff als Auseinander in den zwei Grenzen des unendlich Großen und unendlich Kleinen an der endlichen Wirklichkeit darstellen. So ist das Leben noch als Gegensatz, im Gegensatze da, noch nicht als eines in sich. Das Weltganze oder für Hegel das Sonnensystem, die größte ihm zugängliche Ganzheit, deren Ganzheit und Geschlossenheit auch nur ideell, für uns, ist, und der materielle Punkt als der Schwerpunkt, das Zentrum einer ihren Mittelpunkt suchenden Masse und damit auch zugleich immateriell, sind für Hegel die einander gegenüberstehenden Ansatzpunkte oder Urstufen der Individualität, die so als das Zusammentreten ihrer Gegensätze entsteht, wie sie andererseits auch wieder als die Mitte hervortreten wird, die diese Gegensätze aus sich heraussendet; das Leben ist ebenso die Voraussetzung des Toten wie dieses die seinige. In der allgemeinen Schwere, die ebenso das Ganze, das System der sich in ihr aufeinander beziehenden Körper als auch jeder einzelne Körper, reduziert auf seinen unendlichkleinen, bloß ideellen Schwerpunkt, bedeutet, vollzieht sich sozusagen die Geburt der Individualität, der ewig aus sich herausgehenden und in sich gehenden Einheit[1]). Diese Einheit von Gravitation und Individualität

[1]) Indem die Gravitation die Gegensätze des Ausgebreiteten und Unausgebreiteten gleichsam in ihrer ersten konkreten Form, wo das Endliche an das Unendliche grenzt, darstellt, ist sie eigentlich das, was wir früher als Instinkt beschrieben hatten, oder setzt sogar diesen noch voraus, ist seine erste Verkehrung in die Realität. Indem die Gravitation die erste, wirkliche Stufe in der Begriffsentwickelung, sein Aussichherausgehen, bildet, ist sie zugleich die erste Stufe des Lebens. Der hypothetische Anfang des Lebens muß also mit dem hypothetischen Anfang der Weltentstehung gleichgesetzt werden (oder geht ihr voraus), insofern die Entstehung der Welt ihr logisches Prius ist, die erste abstrakteste Kategorie, unter der sie begriffen wird (vgl. Enzykl. § 269), und weiter: „Der Äther ist nicht der lebendige Gott, aber er ist die erste Form seiner Realität" (Rosenkranz, Hegels Leben, Berlin 1844, S. 116), und „Der Äther ist der absolute Geist" (Hegels erstes System,

Digitized by Google

weist einerseits rückwärts auf den Leibnizischen Begriff der Monade, der Einheit von Kraft und Vorstellung, Bewußtsein; andererseits läßt sich von hier aus auch ein Weg zu moderneren Betrachtungen bahnen.

Das Lebewesen „an sich" ist für Hegel noch in den beiden Formen des Großen und Kleinen, des organischen Sonnensystems und des „individuellen" Schwerpunktes vorhanden. Das System der allgemeinen Gravitation vervielfältigt sich ebenso in die vielen Schwerpunkte, wie die Einheit Gottes sich in die vielen Einzelseelen zerschlägt oder verkehrt. Die Beziehung beider Gegensätze müßte konsequent durchgedacht zu der Doppelheit einer dynamischen und einer statischen Betrachtung führen, in denen beiden die Korrelation von Kontinuität und Diskretion wiederum vorausgesetzt ist, d. h. zu den beiden Methoden, die schon in der antiken Wissenschaft nebeneinander standen (Demokrit und Anaxagoras!) und deren Zweiheit noch der modernsten Problematik der mathematischen Physik zugrunde liegt. (Planck-Bohr, Einstein-Weyl!) Wenn für Hegel wie schon für Platon die statisch-diskrete Betrachtung der dynamischen untergeordnet ist, so liegt dies wieder in seiner eigentümlichen Verquickung des Logos und des Geistes, der doch auch empirischer Geist ist, wie schon für Platon nicht nur die Ideenwelt über die Welt des Werdens das Übergewicht hat, sondern innerhalb der Wirklichkeit noch die Seele über den Körper. Schon bei ihm bahnt jene Annäherung von Psyche und Logos im Geiste sich an, die seither aus dem europäischen Denken nicht verschwunden ist und als eines seiner charakteristischsten Merkmale angesehen werden muß[1]).

herausgegeben von Link und Ehrenberg, S. 116). Der Äther ist hier jedoch keine Substanz wie für die Antike und seine Göttlichkeit nicht metaphysisch; er ist nur die Gravitation als logischer Ursprung der Welterklärung.

[1]) Ob allerdings nur die Europäer einen „Logos" überhaupt haben und ob das „Dritte" zu Physis und Psyche, das z. B. bei den Indern jene negierend vorhanden ist, als ein Äquivalent des Logos aufgefaßt werden muß, kann hier natürlich nicht untersucht werden.

Digitized by Google

Jedoch ist für Hegel der lebendige Prozeß selber eine Verbindung von kontinuierlicher Entwickelung und sprunghaften Übergängen, den Verwandlungen „quantitativer" Steigerung in qualitative Änderung.

3. Das Leben als Produkt einer Doppelbewegung von außen nach innen und von innen nach außen

Die Natur, das Leben „an sich" kann entweder als die Teilung eines ursprünglichen Ganzen oder als der Zusammentritt zahlloser Einzelner aufgefaßt werden. Und auch das wirkliche Lebewesen ist sowohl aus seiner Einheit und Ganzheit heraus zu verstehen als auch als die Summe aller seiner Teile. Es läßt sich vitalistisch und mechanistisch denken; für Hegel ist freilich die mechanistische Deutung eine unzulängliche, die Übertragung einer niederen Kategorie in ein höheres Gebiet. Das Unlebendige ist im Lebendigen vorausgesetzt; dieses erfüllt die mechanischen, physikalischen, chemischen Gesetze, aber es ist durch sie nicht restlos zu erklären, sondern umgekehrt ist das Tote nur vom Lebendigen aus zu verstehen, das Lebendige ist als das Ziel des Anorganischen seine „Wahrheit".

Die Reihe der gegensätzlichen Betrachtungen, denen wir unser Gegensatzpaar von Punkt und Ganzem unterwerfen konnten: Kontinuität und Diskretion, Dynamik und Statik, Vitalismus und Mechanismus, zeigt, daß jene Gegenstände sich selbst auch entwickelt haben von der Stufe des Mathematischen über die anorganische zur organischen Natur. Auf dem weiteren Wege schreiten sie fort zu den Gegensätzen des Universums und des Individuums, des Geistes, und dieser Fortschritt zeigt, daß die beiden Betrachtungsweisen sich immer mehr ausgleichen und enger verknüpfen. Man muß hier zwischen der Beziehung der Gegensätze auf jeder Stufe und zwischen der Beziehung der Stufen zueinander unterscheiden. Im ersten Falle stehen die beiden Manifestationen des Lebens „an sich" einander gegenüber (bzw. die Momente im Lebendigen), im zweiten Falle die Bezie-

Digitized by Google

hung zwischen dem Leben „an sich" und dem Leben „an und für sich". Jene beiden Abstraktionen sind durch die korrelativen Betrachtungsweisen aufeinander bezogen, ganz gleich, wie weit Hegel diese Beziehungen nun durchgeführt hat; sie liegen in seinem Prinzip, das durch die Ausführung, die immer einer gegensätzlichen Bestimmung das Übergewicht gibt, freilich gekreuzt wird. Man kann aber ihre Zweiheit statt als ein Nebeneinander auch als ein Nacheinander betrachten, dann kann jedes von beiden sich selbst zur Voraussetzung, das Andere zum Resultat des Weltprozesses machen, wobei die Voraussetzung immer zur Abstraktion, das Resultat zum Konkreten wird. Als Voraussetzung ist der Geist abstrakt und erst die Welt das Konkrete; als Voraussetzung ist wiederum das Universum abstrakt, das Individuum sein konkretes Ergebnis; nur als Nebeneinander, als Korrelate, sind beide zuerst konkret, dann abstrakt oder umgekehrt, je nachdem, ob der Weltprozeß als Abfall oder Gottwerdung aufgefaßt wird. Aus diesen kurzen Andeutungen geht so viel hervor, daß wieder die „räumlichen" und die „zeitlichen" Gegensätze ineinander übergehen, und daß nur die Durchdringung beider Methoden zu einem zwar dialektischen und das heißt sich fortwährend selbst widersprechenden, zugleich aber befriedigenden, weil alles umfassenden, nichts ausschließenden Weltverständnis führen kann.

Der bei Hegel ausgeführte Gang ist der Weg vom Ganzen der Welt zum Punkt der menschlich-geistigen Individualität, wobei erstens jenes Ganze eine Abstraktion ist, die Potentialität, die sich realisiert und idealisiert, wobei zweitens der „reale" Prozeß sich das Spiegelbild des idealen setzt, das Hervorgehen der Welt aus Gott. Das Verhältnis von Makrokosmos und Mikrokosmos ist somit kein unmittelbarer Übergang oder, was dasselbe ist, keine Identität — sondern eine komplizierte Vermittelung. Die Bahn von der Natur zum Geiste (zunächst zum Leben) ist einmal das Durchlaufen natürlicher Zwischenstufen: es geht von der Erde zum allgemeinen tellurischen Leben, zur Gattung, und von da zu Art und Indi-

Digitized by Google

viduum. Aber in diesem physischen Prozeß ist der psychisch-spirituelle mitgesetzt. Das Durchlaufen ist nicht in erster Linie als ein physisch-metaphysischer Prozeß zu denken, als eine wirkliche Entwickelung der Natur; es ist nicht realiter erst das Gestirn da, dann das allgemeine irdische (überhaupt „planetarische") Leben, dann das niedere, zuletzt das höhere Lebewesen und schließlich der Mensch. Es ist dies gleichzeitig und in untrennbarer Einheit mit jenem eine begriffliche Entfaltung, die stufenweise Heraussetzung von kategorialen Bestimmungen, der Prozeß, in dem die Entwickelung gedacht wird. Aber das wirkliche und das gedachte Entwickeln fallen noch auseinander, laufen noch nebeneinander her oder, wie wir uns früher ausgedrückt haben: die innere und die äußere Dialektik sind noch verschieden, wir müssen den Begriff noch hinzubringen, damit er aus dem Gegenstande hervortrete. Dieses Einandergegenüberstehen der äußeren und der inneren Dialektik, des Erkenntnisprozesses und des gegenständlichen Prozesses kann auch als ein zeitliches Auseinander angesehen werden. Der Begriff ist als der unsrige noch Voraussetzung, für den Gegenstand erst Ziel; die wirkliche Vollendung und die vollendete Wirklichkeit ist erst erreicht, wenn auch für den Gegenstand der Begriff Voraussetzung, auch für uns er Aufgabe geworden sein wird. Die Tatsache, daß auf der höchsten Stufe Gegenstand und Betrachtung, Voraussetzung und Ziel zusammenfallen müssen, zeigt sich auch darin, daß auf allen früheren Stufen immer beide vertauschbar sind. In der mathematischen Sphäre kann sowohl die Diskretion Ausgangspunkt und Methode, das Kontinuum Gegenstand und Aufgabe sein, wie umgekehrt der Weg von dem Kontinuum als „unserer" Hypothesis zur diskreten Mannigfaltigkeit als dem objektiven Ziel gegangen werden kann; dasselbe gilt von den andern Methodenpaaren. Solange Gegenstand und Betrachtung noch verschieden sind, solange sind auf jeder kategorialen Stufe beide noch vertauschbar; d. h. aber, daß beide selbst noch abstrakt, getrennt vom

Digitized by Google

wahren Gegenstande sind, der eines ist mit dem wahren Wissen. So sind sie noch unwirklich, einseitigen Bestimmungen des Begriffes zugeordnet; erst das Lebendige ist das wahrhaft Wirkliche dem Anorganischen gegenüber. Es vereinigt selbst die beiden Bewegungen in einer Gestalt, die dort von den entgegengesetzten Gestalten des Großen und des Kleinen ausgeführt wurden[1]). Es ist zugleich Kontraktion und Expansion, geschlossener Prozeß, der in seinen Anfang, den Samen, zurückkehrt, und offener: der von ihm hervorgebrachte Same ist ein anderer als der es hervorbringende.

4. Der Übergang des Begriffes von der toten zur lebenden Natur ist seine zunehmende Selbstverwirklichung

Der Sinn des Überganges, den der Begriff von der toten zur lebendigen Natur vollzieht, ist als eine zunehmende Verwirklichung desselben anzusehen, als eine Wandlung vom Unwirklichen zum Wirklichen. Im Anfange unserer Betrachtung war das Wirkliche ein Ausgebreitetes, die Welt des Neben- und Nacheinander, während das Unausgedehnte das Unwirkliche vertrat. Aber sehr bald hatte sich das Ausgedehnte nur als ein Moment in einem höheren Wirklichen: der Bewegung, erwiesen, als ein Moment, das mit seinem Gegensatze gleichwertig, denselben Grad von Realität oder Irrealität wie dieses besaß. Jedoch verkehrte sich auch die Bewegung und die Realität, die sie erteilen könnte, wieder zu einem Unwirklichen, zu einer Abstraktion, die der weitereilende Begriff hinter sich zurückließ. Indem wir die organische Bewegung als die wirkliche Bewegung, die organische Entfaltung als das Prototyp aller Verwirklichung kennenlernen, so erhält der Begriff Wirklichkeit auch eine organische Bedeutung, das Wirkliche ist jetzt das Lebendige. Die organische Entwickelung ist zunächst Ausbreitung, das

[1]) Das Einzelne kann von der Gattung, die Gattung vom Einzelnen aus erklärt werden.

Digitized by Google

Heraustreten aus einem Punkte. Aber dieses Heraustreten ist nur deshalb möglich, weil der Punkt, aus dem herausgegangen wird, bereits das Ganze war, zu dem herausgegangen wird. Die Pflanze, der Organismus, bleibt nur bei sich und in sich, indem sie sich entwickelt; das, was wirklich, wesenhaft, wahrhaft an ihr ist, ist schon von Anfang an vorhanden, es ist schon eingeschlossen in den Punkt des Samens, und alles, was aus ihm heraustritt, ist nur wirklich insofern es aus ihm heraustritt und damit auch in ihm verbleibt. Oder jener Punkt, jene Einheit, bleibt in dem, was herausgetreten ist und macht sein Leben und Wesen, seine Wirklichkeit, aus. Der Organismus ist ein Ganzes, das eine Welt für sich bildet, in sich geschlossen ist, aus seiner Peripherie in den Mittelpunkt, aus seinem Ende in den Anfang zurückkehrt, zwischen dessen Teilen eine Wechselwirkung stattfindet, das sich immer wieder vernichtet und erzeugt. Die organische Entwickelung ist Werden der Gestalt, in der jeder Punkt selbst das Ganze ist — wie die moderne Biologie festgestellt hat, daß in den meisten Eiern allen Eizellen die gleichen prospektiven Potenzen zukommen, jede jeder andern und dem ganzen Ei äquivalent ist oder in der das Ganze ebenso an der Peripherie ist wie im Zentrum. „Im Organischen . . . ist die Gestalt so beschaffen, daß an jedem Teile das Ganze der Gestalt zur Erscheinung kommt, nicht jeder Teil nur durchs Ganze verständlich ist. Beim Lebendigen ist daher jeder Punkt der Peripherie das Ganze, wie ich an jedem Teile meines Körpers empfinde" (Enzyklopädie, § 310, Zusatz). Wie die Einheit der lebendigen Gestalt die Rückkehr aus der Grenze, zu der die Gestalt hinstrebt, in den Mittelpunkt bedeutet, wie an jeder Stelle die Ausbreitung des Lebendigen erzeugt und rückgängig gemacht wird, so wird auch die zeitliche Ausbreitung sowohl im Ganzen des organischen Lebens als in seinen einzelnen Augenblicken überall hervorgebracht und vernichtet. Die kontinuierliche Entwickelung des Organismus, die bei sich und in sich bleibende Entfaltung des Keimes, aus dem herausgegangen und

Digitized by Google

in den zurückgekehrt wird, ist ein sich beständig wiederholendes Entfernen vom Anfang und Wiederaufnehmen desselben. Der Anfang ist jedoch die reine Innerlichkeit des Gefühles und Instinktes. In jedem Augenblicke erhält sich die Wirklichkeit des Gefühles und hebt die andere Wirklichkeit des Auseinander wieder auf, wie die Innerlichkeit des Lebens als Einheit des Bildungsgesetzes an der Gestalt das räumliche Auseinander aufgehoben hatte. So ist das wahrhaft Wirkliche des Lebens das Bleiben des ursprünglichen Lebensgefühls, das immer erneute Zurückziehen des Lebendigen in seine Innerlichkeit.

Das Wirkliche ist damit jetzt dasjenige, was bisher das Unwirkliche sein sollte; übrigens war diese sinnliche Bedeutung der Wirklichkeit schon in der Physik hervorgetreten, deren Gang einmal als eine Verkehrung des Konkreten zum Abstrakten, des Inhaltes zur Form, gezeichnet war, die sich andererseits mit der Mathematik zu einer Einheit verknüpft hatte, in der sie den Faktor des Realen, diese das Element des Irrealen geliefert hatte. Als das Mathematische im Gegensatz zum Physikalischen war uns das Ausgebreitete schon als das Unwirkliche erschienen. Bei jedem Übergang in eine neue Sphäre, so bei dem Übergang von Materie zu Kraft, verbinden sich Realität und Irrealität mit dem Gegensatz dessen, womit sie bisher verbunden waren; die Gegensätze tauschen dabei ihre Modalität. Wenn so später das Leben zum Geiste als einer Objektivität, einem Ausdruck des im Leben noch Innerlichen, übergehen wird, so geht die Realität — die natürlich immer eine andere und höhere ist, bei Hegel auch im Verlaufe der Entwickelung mit einem anderen Terminus jeweils bezeichnet wird — wieder über auf die Ausdehnung, die Welt, die der Geist sich, erkennend und gestaltend, schafft.

Wir hatten die Bewegung früher als ein beständiges Umschlagen charakterisiert, das in seiner höheren Form das Herausgehen des Punktes in das Ganze und die Rückkehr aus dem Ganzen in den Punkt, die Selbstverkehrung des

Digitized by Google

Punktes, der Intensität, war, die sich jetzt als die Innerlichkeit des Beseelten erwiesen, sich zur Seele der Welt entwickelt hatte, oder als deren Welt jetzt der Organismus erscheint. Je nach dem Standpunkt, von dem aus die Darstellung unternommen wird, ist die Seele das Korrelat der Welt, das ihr nur gegenübersteht und das sich ebenso in sie verwandelt, wie sie sich in jene. Das Umschlagen ist jetzt nur die Selbsterzeugung und Selbstverkehrung des Lebens, die Bewegung nur die beständige Selbstverwandlung des Subjekts. Der Übergang von der Natur zum Geist ist die Vergegenständlichung des logischen Überganges von der Substanz zum Subjekt, dessen wahrer Beginn das Leben ist; und weil das Leben erst der Beginn ist, darum ist das Subjekt auch noch nicht erreicht, sondern wird wieder nur von uns hinzugebracht, indem wir im Vergeistigungsprozesse der Natur, den sie in sich vollzog, sie zugleich als die Substanz unseres Denkens uns gegenübergesetzt und in uns aufgenommen haben.

2. Kapitel: Die Natur des Geistes

1. Abschnitt: Leben und Geist

§ 11. Methodische Erwägungen

1. Leben und Bewegung

Unser Weg hat uns bis jetzt von der Indifferenz des Begriffes in seinem Medium zu seiner Entzweiung in Natur und Geist geführt. Wir sind dann von der einen der entstandenen Einseitigkeiten, der Natur, ausgegangen und haben ihr zunehmendes Eindringen in den Gegensatz oder das zunehmende Eindringen des Gegensatzes in sie, die schließliche Aufhebung jener Einseitigkeit und Entzweiung, durchgemacht. Wollten wir den eingeschlagenen Weg der Untersuchung konsequent verfolgen, so müßten wir jetzt anschei-

Digitized by Google

nend von der entgegengesetzten Einseitigkeit ausgehen und sie wieder bis zu jenem Punkte entwickeln, wo sie sich mit der ersten zur Einheit des Lebens zusammenfindet. Wir müßten die Zeit zum Geiste erheben wie vorher den Raum zur Natur; wir müßten mit dem abstrakten Geiste beginnen und mit dem konkreten enden. Der Weg wäre dann ein Analogon des Weges von Raum und Zeit zur Bewegung. Freilich gingen wir damals vom Raume zunächst zur Zeit über und erhielten die Bewegung erst nach dieser, während wir jetzt von der Natur aus ohne den Umweg über den Geist gleich zum Leben gekommen sind. Aber es war nur scheinbar so; es stellte sich nur so dar, solange wir glaubten, das Objekt vor dem Eingreifen des Subjekts, den Begriff der Bewegung von der Bewegung des Begriffes oder auch umgekehrt die Bewegung des Begriffes vom Begriffe der Bewegung fernhalten zu können. Im Augenblick, wo sich diese Trennung als unmöglich herausgestellt hat, haben wir eingesehen, daß schon dieser Übergang vom Raume zur Zeit selbst Bewegung gewesen ist, eine Bewegung, die freilich zunächst in uns, in das betrachtende Subjekt, fiel; die aber alsbald als Bewegung des Objekts anerkannt werden mußte. Denn entweder gibt es überhaupt keinen wahren, berechtigten Übergang vom Raume zur Zeit — er ist nur ein willkürliches Überspringen — oder die Verwandlung muß auch eine des Mediums selbst sein. Also hätten wir vorher auch die Bewegung gleich nach dem Raume behandeln können und erst dann die Zeit. Was uns als immanente Vermittelung von Raum und Zeit, als Weg des Überganges diente, das war damals der Ort, der aber als Gegenüber, als Transzendenz des Raumes, als aus dem Raume herausfallend, das reine Ich bedeutete. Das reine Ich spaltete sich alsbald in das betrachtende und das betrachtete Ich, und diese Verdoppelung des Ich gab sozusagen die Struktur der Bewegung her. Die objektive Bewegung war die Bewegung des betrachteten Ich, das sich für ein betrachtendes im Raume verschob, die subjektive Bewegung die Bewegung dieses betrachtenden Ich, das bei

Digitized by Google

ruhendem betrachteten Ich seine Stellung diesem gegenüber veränderte. Nun aber vertauschten betrachtendes und betrachtetes Ich beständig ihre Rollen — eine Verwandlung, in der Raum und Zeit eigentlich erst geschaffen und vernichtet wurden —, und diese Vertauschung war die eigentliche Bewegung, ohne die jene andere nicht sein konnte, die somit zugleich Begriff der Bewegung und Bewegung des Begriffes war. Die Einheit von Raum und Zeit, der Ort, ist als die Indifferenz eines Mediums anzusehen, das sich in Raum und Zeit sich trennend, in Dualität verkehrt; die Bewegung ist dann die Versöhnung jener Indifferenz mit dieser Dualität ebenso wie die Versöhnung der Dualität, des Raumes und der Zeit selber.

Insofern die Bewegung die doppelte Mitte ist, die einmal Punkt und Welt[1]) — die verkehrte zum Stehen gekommene Bewegung — (später das reine Ich und das System, die zum Stehen gekommene „Methode"), einmal Raum und Zeit (später entsprechende Gegenstand und Wissen) ineinander überführt, insofern war es gleichgültig, ob wir vom Raume aus durch die Bewegung zur Zeit gingen oder vom Punkt aus über Raum und Zeit zur Bewegung. Entsprechend können wir jetzt ebensowohl von der Natur (jenes Medium, das sich in Natur und Geist teilt, vertritt hier die Stelle des Indifferenten, des zur Grenze von Wissen und Gegenstand gewordenen Ortes) durch das „Leben" zum Geist als auch von der Natur erst zum Geist hinübergehen, und dann erst auf das Leben zu sprechen kommen. Das Leben soll sowohl die Natur mit ihrem Gegensatze, dem Geiste, vermitteln als auch das ihr vorausgesetzte Medium mit dem, was aus ihrer Vereinigung mit dem Geiste folgt; d. h. wenn wir von der Natur aus den Übergang zum Geist machen und diesen nach ihr behandeln, so ist Leben einmal die absolute Voraussetzung der Dualität, einmal das Resultat der Betrachtung, beides

[1]) Der Ort hat sich zum individuellen Mittelpunkt, das Ganze zum zeiträumlichen Lebewesen, zum verkehrten, hypostasierten Leben entwickelt.

Digitized by Google

aber nur so, daß Leben auch das Ganze ist, Natur und Geist auch Formen des Lebens, Pole seiner Spannung sind. Betrachten wir den Übergang von jenem „Medium" zu diesem „Resultat" als einen Schluß, wobei dieses Medium und Resultat die äußeren Begriffe sind, so ist das Leben der Mittelbegriff, der sich jedoch seinerseits in die Doppelheit von Geist und Natur spaltet oder der sich auch wieder als Mittelbegriff eines zweiten, mit jenem ersten gleichsam gekreuzten Schlusses auffassen läßt, in dem Natur und Geist als Unter- und Oberbegriff (und zwar vertauschbar) fungieren. Nicht nur in der Natur, sondern überall hat der Schluß bei Hegel nicht nur drei, sondern auch vier oder selbst fünf Termini, weil jeder Schluß in der eben angedeuteten Weise aus zwei und drei Schlüssen besteht, in denen zwei Begriffe einmal als zeitliche Extreme, Voraussetzung und Resultat, einmal als räumliche, als gleichwertige Gegensätze vermittelt werden.

Das Leben also setzt sich jetzt, in der „Realität" des Begriffes, an die Stelle, wo früher, in der „Potentialität" des Begriffes, die Bewegung stand; es ist jetzt das „absolute Medium"; es ist sowohl die Versöhnung der einfachen Dualität von Natur und Geist, als auch die Vermittelung des vorausgesetzten Mediums mit etwas Späterem, das sich zu diesem Medium verhält wie die Versöhnung der Dualität mit ihrer Indifferenz; seine Gegensätze gleichen sich in ihm geradeso aus wie im ersten Medium die Gegensätze des Raumes und der Zeit, des Ortes und des Ganzen, der Welt.

Dort war das Medium die latente Allgegenwärtigkeit und Aktivität des Begriffes, die wir zugrunde gelegt hatten. Das Medium des Lebens ist so ebenfalls ein begriffliches, und wie dort sich der Begriff der Bewegung untrennbar von der Bewegung des Begriffes gezeigt hatte — jenes war die erste Stufe des begrifflichen Resultates, des Systems, diese die erste Form der Methode —, so erweist sich hier der Begriff des Lebens wiederum untrennbar von seiner Umkehrung, dem Leben des Begriffes. Das abstrakte Dasein des Mediums, dessen Momente so Begriff der Bewegung und Bewegung

Digitized by Google

des Begriffes gewesen waren, hat sich zu seiner höheren Potenz nur so erhoben, daß die Zweiheit dieser sich austauschenden Momente erhalten bleibt. Wie sich das eine Moment, der Begriff der Bewegung, weiter entwickeln läßt zum Begriffe des Lebens, so geht nun auch das andere Moment, die Bewegung des Begriffes, in das Leben des Begriffes über. Nun geschieht das einmal so, daß dieses Leben des Begriffes das in uns Wirksame ist und von uns zu jenem andern hinzugebracht werden muß. Wie aber sich in der ersten Etappe die Momente vertauschen ließen, so daß ebensogut die Bewegung des Begriffes zum Objekt gemacht werden konnte, während der Begriff der Bewegung in uns, das Subjekt, fiel, so muß diese Vertauschung auch jetzt wieder möglich sein. Auch das Leben des Begriffes, der Begriff in der Form des Lebens, des noch sinnlichen Daseins, ist ein Gegenstand der Betrachtung, von dem wir, die wir den Begriff des Lebens hinzubringen, ebenso abgerückt sind wie bei der Anschauung der Bewegung des Begriffes. Solange das Stadium des Lebens in der Natur noch nicht erreicht war, solange mußte dieses Leben als ein Leben des Begriffes von uns hinzugebracht werden, die wir in der Natur den Begriff des Lebens aufgesucht und entwickelt haben. Das Leben war das in der Natur nur an sich vorhandene und erst in uns zum Fürsichsein gekommene Leben des Begriffs. Beim Heraustreten des Lebensbegriffes aus dem Begriffe der Natur muß eine Vereinigung eintreten zwischen jenem „an sich" und diesem „für sich" des Begriffes: das Leben muß an der Natur und aus ihr den Begriff des Lebens erzeugt haben. Aber diese Vereinigung ist selber noch nicht das Letzte; auch das erzeugte Leben ist noch Gegenstand, ist noch nicht übergegangen in das erzeugende Leben[1]). Es tritt dies erst auf dem weiteren Wege ein, daß das aus der Natur hervorgetretene Leben sich bis zum Leben, das die Natur erzeugt, bis zum Leben des Begriffes steigert, obwohl auch diese Steigerung dauernd von ihm vorweggenommen wird.

[1]) Enzykl. § 376 und Zusatz.

Digitized by Google

2. Liegt der Anfang des Geistes in der Natur oder im Begriff?

Gehen wir in der Betrachtung der beiden Einseitigkeiten: Natur und Geist nur bis zu dem Augenblicke, da in der Natur das Leben auftaucht, da der Geist sich selbst so weit an die Natur herangeführt hat, daß er sich mit ihr zum Leben verbindet, so haben wir freilich die Vereinigung der Gegensätze erreicht. Aber wir haben doch nur die Hälfte des Weges zurückgelegt, den wir hätten verfolgen müssen, wenn wir beide Einseitigkeiten, zunächst die der Natur, wirklich bis zum Ende ihrer Entwickelung begleiten wollten. Die Natur erstreckt ihre Macht nicht nur bis zu dem Punkte, wo das Leben auftritt, sondern bis zu dem Punkte seiner Vollendung. Inzwischen ist aber das Leben zu etwas ganz anderem geworden, zuerst zum Geiste und dann, nachdem dieser seine Bahn vollendet hat, zum absoluten Geiste. Hegel würde es zwar nicht anerkennen[1]), aber es folgt doch aus seiner Voraussetzung des dreifachen Schlusses, daß, von einer Seite betrachtet, die Natur den Weg des Geistes bis zu seiner vollen Höhe begleitet, und daß der menschliche Geist auch in seiner höchsten Gestalt, eben von jener Seite gesehen, unter einem bestimmten Gesichtspunkte, noch als eine Hervorbringung, eine letzte Steigerung der Natur betrachtet werden muß, als das vollendete Leben. Verfolgen wir dagegen die abstrakte geistige Potenz auf ihrem ganzen Wege, so finden wir das Geistige erst einmal in ganz abstrakten Allgemeinheiten, in den einfachen Kategorien, wie sie etwa in der Phänomenologie des Geistes als das „Hier", das „Jetzt", das „Dieses" erscheinen; die Kategorien werden immer konkreter, je mehr sich der Geist seinem Gegenstande, der Natur, nähert. Wo der Gegenstand zum Leben vorgeschritten ist, hat sich auch die Form der Bewältigung so weit mit ihrem Stoffe erfüllt, daß man beide als eines geworden ansehen kann; es ist das Leben, das das Leben erfaßt. Doch auch

[1]) Freilich ist auch bei ihm das geistige Subjekt vorgebildet in Lebewesen, Individualität, Schwerpunkt.

Digitized by Google

diese Entwickelung macht hier noch nicht halt, sondern sie schreitet fort, bis sie ihren Gegenstand nicht nur als Leben, sondern als Logos begriffen hat; sie geht über zur Bildung eines konkreten Begriffes, als dessen Momente Natur und Geist ebenso wie Individualität und Universum (auf niederer Stufe Raum und Zeit, Punkt und Welt) erscheinen. Dieselbe Totalität, die im ersten Falle als Naturprodukt auftrat, gibt sich jetzt als Resultat einer geistigen Evolution, in der sie jedoch ebensowenig aufgeht wie in jener.

Wir haben also das Leben, indem wir seine entgegengesetzten Faktoren über die Mitte ihres Zusammentreffens hinaus bis zu ihren beiden „Endpunkten" verfolgten, in zwei verschiedenen Formen erhalten, die doch wieder zusammenfielen. Sie sind verschieden, insofern das eine Ergebnis die Natur in der Form des Geistes war, das andere der Geist in der Form der Natur. Sie sind identisch, insofern sie beide an dem gleichen Ende des Weges liegen, den wir von dem ersten Medium aus in die Entzweiung hinein bis zur Vereinigung verfolgt haben — sie sind beide diese Vereinigung.

Aber war nicht die Annahme eine Selbsttäuschung, daß wir, wenn wir den Geist von seinen ersten abstrakten Kategorien an bis zu seinen konkreten Formen verfolgt haben, nicht dort begonnen haben, wo er aus dem Leben, also aus der Natur, entsteht, sondern beim entgegengesetzten Ende, dem Begriffe des Geistes? Ist nicht dieses ganz Abstrakte gerade das Anfangen des noch unausgebildeten, also mit dem Sinnlichen verflochtenen Denkens, nicht das reine Denken, von dessen Begriff wir ausgehen wollten im Gegensatz zum Begriffe der reinen Natur? Die Schwierigkeit, die uns hier entsteht, rührt daher, daß, wie wir schon gesehen haben, in der geistigen Bewegung dasselbe einmal als Ende, einmal als Gegenüber der Natur (und als solches gleich am Anfange) vorkommt. In der Phänomenologie des Geistes z. B. zeigt Hegel, wie der Geist einerseits am Anfang noch die abstraktesten und allgemeinsten Kategorien anwendet, daß er andererseits zum wahrhaft Allgemeinen sich erst zuletzt

Digitized by Google

durchringt. Das reine Sein der Logik ist erst das Resultat der Phänomenologie und ist doch zugleich die primitivste und ursprünglichste Kategorie, in welcher dem denkenden Geiste die Welt zuerst erscheint; die erste wahrhafte Philosophie ist für Hegel der Eleatismus. Dies hängt nun freilich auch damit zusammen, daß der Geist einmal im Zusammenhang mit seiner Natürlichkeit, mit dem Leben und der Seele, als ihre Fortsetzung und Erhöhung betrachtet wird, einmal als ein absolut Anderes; was in dem einen Sinne das Letzte ist, ist in dem andern Sinne das Erste, der Abschluß des „natürlichen" Geistes ist der Beginn des philosophischen. Wir werden darauf später zurückkommen.

Vorerst gibt es noch Schwierigkeiten, auch wenn wir von dem „eigentlichen", dem philosophischen Geiste absehen. Und wenn wir soeben gefragt haben, ob es nicht eine Selbsttäuschung sei, daß wir den Geist als den noch abstrakten aus seinem reinen Begriffe und nicht aus seinem „empirischen" Anfange, dem Leben, abgeleitet hätten, so hat gerade das unbefangene Denken das entgegengesetzte Anliegen, und es wird damit Anleitung zur Erklärung dessen geben, woraus diese Ableitung des Geistes zu geschehen habe. Die unbefangene Betrachtung, die sich an das Empirische hält, findet es nämlich gerade anstößig, daß man den Geist überhaupt an seinem abstrakten Ende anfaßt und ihn von da aus entwickeln will, daß der Zustand der Lebendigkeit des Geistes, der Augenblick, wo er konkret wird, nicht der erste sein soll, sondern ein späterer, daß er überhaupt im Anfange als etwas Abstraktes aufträte und seine Annäherung an den sinnlichen Reichtum und die Fülle der Welt erst allmählich gewänne, anstatt gerade davon herzukommen[1]). Wenn wir diesen Einwand zurückweisen wollen, so brauchen wir wieder nur auf das so oft geschilderte zwiefache Anfangsverhältnis des Geistes zu seinem „Andern" hinzudeuten, die Einheit und die Zweiheit, die Verschmolzenheit und das

[1]) Man verwechselt den sinnlichen und den geistigen Reichtum. Vgl. Enzykl. § 85, Zusatz.

Digitized by Google

Gegenüber. Nehmen wir die Verschmolzenheit zum Ausgangspunkt (wie alles populäre Denken es tut), dann ist freilich die Entwickelung nur ein Auseinandertreten; der Geist löst sich immer mehr los von der Natur und stellt sich ihr immer freier gegenüber. Daß er sich seinem Gegensatze freier gegenüberstellt, das heißt jedoch nicht, daß er sich ihm abstrakter gegenüberstellt. Im Gegenteil! Zwei Einseitigkeiten, die nur in einem tertium comparationis ein Ganzes bilden können, sind aufeinander angewiesen, suchen sich, sind unselbständig. Selbständig wird eines dem andern gegenüber nur dadurch, daß es dasselbe in sich schließt. In einer niedrigen und abstrakten Sphäre: Nordpol und Südpol eines Magneten sind untrennbar voneinander, wenn jedes das bleiben will, was es ist. Der Nordpol ist Nordpol nur an diesem Magneten, also nur in Verbindung mit seinem Südpol. Bricht man den Magneten entzwei, so hat der Nordpol selbst einen Südpol, der Südpol selbst einen Nordpol bekommen. Die Trennung, das Selbständigwerden beider Teile, ist in demselben Augenblicke eingetreten, wo jeder den andern in sich aufgenommen hat, also ein Ganzes geworden ist. In der Sphäre des Geistigen können wir ein Beispiel aus der Phänomenologie Hegels nehmen. Herr und Knecht sind als unselbständige Wesen, als absolute Korrelate unmittelbar und unlöslich aneinander gebunden, bis die Arbeit dem Knechte das Moment der Macht, dem Herrn das Moment der Abhängigkeit gegeben hat. In diesem Augenblick, wo jeder den andern als einen Faktor in sich aufgenommen hat, löst sich das Band der strengen Notwendigkeit, können sie einander frei gegenübertreten. Nicht anders ist das Verhältnis von Geist und Natur. Daß beide unmittelbar zusammengehören und daß doch jedes der ausschließliche Gegensatz des andern ist, das ist keineswegs eine Sinnlosigkeit, sondern gerade ihr Begriff, den sie erreichen und damit überwinden, wenn sie sich beide zur logischen Idee vollendet haben. Im potentiellen, der Trennung beider vorausgehenden Medium gehören sie so zusammen; aber der Widerspruch dieses Zu-

Digitized by Google

sammengehörens treibt sie aus dem Medium heraus und macht das Medium überhaupt zur absoluten Voraussetzung und Potentialität, zum Irrealen. Der Widerspruch ihres gegenseitigen Ausschließens und ihrer unmittelbaren Zusammengehörigkeit treibt sie dazu, die Unmittelbarkeit des Zusammen- und Gegeneinanderseins aufzuheben und in eine vermittelte (d. h. logische) zu verwandeln. Vermittelt ist die Zusammengehörigkeit von Gegensätzen aber dann, wenn jeder derselben den andern in sich hat. Dann ist dies andere an ihm oder in ihm zugleich die Vermittelung mit demselben andern außer ihm. Die Trennung ist zugleich das Aufheben der unmittelbaren Einheit und das Stiften der vermittelten, und diese gleichzeitige Trennung und Vermittelung ist die Aufgabe der Logik schlechthin.

Aber die verschlungene Bewegung des Geistes von einem Pol zu seinem andern, von seiner Indifferenz mit der Natur zu seiner Dualität, von der Dualität zur Versöhnung wird noch verwickelter dadurch, daß diese beiden Bewegungen (jede setzt sich selbst die „sollizitierende" Bewegung oder ihren „Schatten"!) nicht allein am Gegenstande vor sich gehen, den wir betrachten, sondern daß sie ebensogut unsere wechselnden Beziehungen zum Gegenstande betreffen. Das Medium der Bewegung, die Bewegung des Mediums, ist einmal etwas, das dem betrachteten Gegenstande angehört; an ihm ist dieser Prozeß der Verwandlung von Raum und Zeit, von Dualität und Indifferenz, von Voraussetzung und Resultat — denn das Resultat, die Bewegung, erwies sich ja als die absolute Voraussetzung — zu sehen. Gleichzeitig ist jedoch dieser Vorgang auch unsere Verflechtung mit dem Gegenstande. Wir selbst sind die Zeit, der gegenüber der Gegenstand zum Raume verwandelt und von der er absorbiert wird, wir stehen abwechselnd in einem Verhältnis von Einheit und Zweiheit dem Gegenstande gegenüber. So muß bei dem Übergang von der Bewegung zum Leben nicht nur der Gegenstand ihn vollziehen, sondern wir selbst sind mit daran beteiligt, und ohne dies könnte er nicht vollzogen wer-

Digitized by Google

den. Während wir von der Potentialität, der Indifferenz von Geist und Natur, in ihre Realität hineingingen und uns in ihr befanden, war diese Realität des Gegenstandes, d. h. aber die Entzweiung, auch unsere Realität geworden; wir selbst waren in eine Dualität zu unserm Gegenstande getreten (die Bewegung hatte sich nicht nur in eine natürliche und eine psychische, sondern auch in eine metaphysische und eine erkenntniserzeugende gespalten), und unsere Einheit mit ihm kann danach nicht mehr als ein selbstverständlich Vorausgesetztes erscheinen, sondern sie gibt sich nun als eine von uns angestiftete. Daß Geist und Natur sich wieder vereinigen, das ist jetzt zugleich unsere Vereinigung mit dem von uns getrennten und in sich gespaltenen Gegenstand. Oder anders ausgedrückt: der Geist, den wir betrachteten, dem wir als einem aus der Indifferenz mit der Natur heraus- und ihr gegenübertretenden von außen zusahen, der entpuppt sich am Ende als unser Geist. Bliebe er von uns getrennt, so blieben auch wir von ihm getrennt. Wollen wir uns wieder mit dem Gegenstande vereinigen, so müssen wir auch diese Vereinigung wieder zu einer gegenständlichen machen, die Gegensätze als Geist und Natur wieder zusammenführen oder unsere Untersuchung des Geistes zu einem Wege ausbauen, der in die Logik einmündet. Aber dahin kommen wir noch nicht sobald.

Oder wir kommen zunächst nur insofern dahin, als wir uns zum Bewußtsein bringen, daß wir davon ausgegangen sind. Die Verflechtung von Geist und Natur ist eine doppelte, eine reale und eine ideelle, eine gegenständliche und eine wissenschaftliche. In der gegenständlichen Verflechtung wird die Trennung beider vorausgesetzt (den Anfang als die Indifferenz zu nehmen ist schon wissenschaftliche Übertragung), Geist und Natur sind getrennt und verbinden sich dann realiter. Aber es ist natürlich verkehrt, Geist und Natur eine isolierte Existenz und daher ein reales Werden und Hervorgehen auseinander zuzuschreiben; beide sind nur als Gegenpole zu betrachten. Der wissenschaftliche Prozeß, der einzige,

Digitized by Google

der wirklich vom Geiste zur Natur, nicht von der Natur zum Geiste führen kann, bei dem und in dem der Geist vorausgesetzt ist, beginnt zugleich mit dem Naturprozeß (und damit ist auch die anfängliche Dualität nur Voraussetzung); er beginnt damit in uns. Der Geist, der der Natur anfänglich fremd gegenübersteht und sich dann immer enger mit ihr verflicht, kann nur „unser betrachtender Geist" sein[1]). Der reale Prozeß der Natur, der von der abstrakten reinen Natur, dem Raume oder der Materie, zum Leben und darüber hinaus zur Bildung der Persönlichkeit führt, verläuft zugleich mit dem idealen Prozeß und untrennbar von ihm, der in uns vor sich geht und in dem wir uns mit der Natur auseinandersetzen, unser Verhältnis zu ihr bestimmen. Damit ist aber wieder dasselbe geschehen, was schon immer geschehen ist; es ist das Ende wieder an den Anfang geknüpft, das Resultat als Voraussetzung gesetzt. Und wenn wir nun fragen: Woher sollen wir den Begriff des Geistes ableiten, aus dem potentiellen Medium, das vor Natur und Geist stand und sich erst in sie teilte, oder aus dem wahrhaften Begriff, der erst aus ihrer Versöhnung hervorgeht, den wir aber mitbrachten, so sehen wir, daß beides jetzt wieder dasselbe ist. Jenes Medium hat sich uns unter der Hand in den Begriff verkehrt, während wir es und uns durch die Sphäre des Lebens hindurchführten. Erst hiermit hat sich das Leben als das wahrhaft Reale ergeben; es ist das Medium, das die ganze Breite des wahrhaften denkenden und gedachten Daseins ausfüllt, während jene Potentialität und Idealität der Begrifflichkeit ihm gegenüber vorläufig jedenfalls nur die wesenlosen Grenzen sind, zu denen es sich, wenn es aus seiner wahrhaften Mitte hervorgeht, verkehrt, und aus denen es daher in der wahren Bewegung, in der Bewegung der Wahrheit, in sich zurückströmen muß.

[1]) Er wird freilich als die „produktive Einbildungskraft" auch noch wieder vergegenständlicht werden.

Digitized by Google

§ 12. Der Geist als höheres Leben in Einheit mit der Natur

1. Das Leben in der Natur in unmittelbarer Einheit mit dem Geiste

Wenn wir also jetzt mit dem Begriffe des Lebens beginnen, so beginnen wir mit einem Begriffe, der zwar einerseits als Resultat unserer Tätigkeit an dem Gegenstande und der Tätigkeit des Gegenstandes selbst aufgetreten ist, der sich jedoch andererseits als die absolute Voraussetzung dieses Gegenstandes und unserer Verflechtung in ihn ergeben hat. Absolut ist die Voraussetzung freilich nur auf unserer jetzigen Stufe — also relativ; sie ist die Voraussetzung der Natur, aus der diese als Ergebnis hervorgetreten war —, wir hatten ja schon bei der Betrachtung der Natur gefunden, daß der Begriff des Lebens die transzendentale Bedingung war, unter der Natur überhaupt als ein Ganzes allein gedacht werden könne. Diese Voraussetzung der Natur macht sich jedoch auch so geltend, daß das Leben (seinem Begriffe nach) schon dort beginnt, wo die Natur beginnt. Hegel hat das Sonnensystem als eine Gestalt aufgefaßt, der doch auch ein zeitlicher Prozeß zukommen muß, und als diese Einheit von Gestalt und Prozeß ist es im Grunde das Leben. Hegel gebraucht das Sonnensystem mit seinen planetarischen, lunarischen und kometarischen Entwicklungsstufen auch später als Analogon für das Lebendige, obwohl er solche Analogisierung an andern Orten auch wieder verwirft und darauf hinweist, daß es sich hier nur um einen Standpunkt der Betrachtung handle, daß aber in der wissenschaftlichen Behandlung des Gegenstandes dessen verschiedene Stufen auch wieder getrennt oder doch unterschieden werden müssen. Wir hatten damals darauf hingewiesen, daß sich jetzt die Einheitlichkeit und Geschlossenheit, die Hegel nur für das Sonnensystem kannte, heute auch auf das Fixsternsystem ausdehnen ließe. Wir hatten weiter in der Gravitation als in der ersten Phase der Realität auch die

Digitized by Google

erste Erfüllung unseres Begriffes des Instinktes, also des Lebens, gesehen.

Die Lebendigkeit war weiter in der Natur noch in zwei Teile gespalten; es war die Lebendigkeit des Weltsystems, die dann näher als eine der Erde erscheint, das sich aus dem Großen (in dem sie nur „an sich", als Möglichkeit, oder für unsere Betrachtung liegt) in das Kleine hineinzieht; es war der entgegengesetzte Anfang einer Lebendigkeit im Kleinen, im materiellen Kraftpunkt (dem Ort der Schwere); das große System der Schwere hatte sich in die unendlich vielen, unendlich kleinen Massen zerschlagen und sie sich als seinen Gegensatz, der doch wieder unmittelbar mit ihm identisch ist, entgegengesetzt. Das wirkliche Lebewesen entsteht als die Herausbildung des Lebens aus dem Großen — die Erde schlägt in das Leben aus — in das Kleine, und als die Herausbildung des Kleinen in das Große. Der ausdehnungslose Schwerpunkt, der erfüllte Ort, geht in Raum und Zeit hinaus. So ist das Lebendige von vornherein die Durchdringung einer Bewegung, die von außen in es hineingeht, und einer andern, die von innen nach außen strebt. Diese beiden Bewegungen begleiten das Lebewesen auf seinem ganzen Wege, in verschiedenen Formen auftretend, die wir am umfassendsten mit dem Namen der Verinnerung und der Veräußerung (Verleiblichung) bezeichnen können.

2. Die Erfassung der Welt als eine Analogie des Lebendigen entstammt a) der äußeren Erfahrung, b) dem Bewußtsein des inneren Zusammenhanges

a) Wie wir es früher abgelehnt haben, die einzelnen Phasen des Naturprozesses, den Mechanismus, den Chemismus, gesondert zu behandeln, und uns nur darauf beschränkten, die allgemeine Richtung aufzusuchen, die der gesamte Prozeß der Vergeistigung der Natur nahm, so können wir hier auch das Leben nicht beschreiben, wie es nach Hegel auf den Stufen des pflanzlichen, tierischen und menschlichen Daseins in seiner Verschiedenheit erscheint. Jene Richtung

Digitized by Google

der Naturvergeistigung war damals eine auf die zunehmende Aufhebung ihres Auseinander in das Ineinander. Dies bedeutete gleichzeitig eine fortschreitende Vereinigung des absoluten Ineinander, das als unser betrachtendes Ich dem reinen Auseinander der Natur zunächst äußerlich gegenüberstand, mit ihr. Ein Höhepunkt dieser doppelten Vereinigung, gleichsam die Peripetie des Naturdramas, ist das Leben. Auch in seinem Verlaufe, seiner Stufenfolge, sind daher die beiden Prozesse zu unterscheiden, nur daß sie sich jetzt nicht mehr nur als gegenständlicher und Erkenntnisprozeß verhalten, sondern daß beide in den Gegenstand auch hineinfallen. Das Fortgehen von der Pflanze zum Tiere und schließlich zum Menschen ist einmal eine wachsende Konzentration des Natürlichen unter einen Mittelpunkt, den wir im Gegenstande anschauen, einmal die immer zunehmende Gliederung und Ausbildung des Lebewesens nach außenhin; daneben jedoch findet auch eine Annäherung unserer an den Gegenstand statt, die wieder auch Abhebung ist.

Das Lebendige war von vornherein als die Idealisierung des Raumes und der Zeit aufgetreten, seine Peripherie hatte sich mit seinem Zentrum, sein Ende mit seinem Anfange zusammengeschlossen, wobei sein Ende die Erzeugung eines Samens bedeutet, eines neuen ihm in der Idee völlig gleichen Anfanges, die von dem Tode des ersten Lebewesens begleitet ist; und diese Verbindung von Zeugung und Tod machen seinen Lebensweg zugleich zu einem in sich zurückkehrenden und aus sich herausführenden, zu einem geschlossenen und offenen. Die Doppelheit von — zeitlicher und räumlicher — Sammlung und Zerstreuung, die wir als Verinnerung und Veräußerung oder Verleiblichung kennengelernt haben, ist eine Beschreibung des allgemeinen Lebensvorganges, die einerseits streng aus dem Begriffe folgt, andererseits doch auch das Bild, das die Welt der Organismen uns darbietet, durchaus richtig zeichnet. Die begriffliche Ableitung haben wir schon im vorigen Kapitel als eine Vermittelung zwischen den Antizipationen, in denen der psy-

Digitized by Google

chische Geist die Welt erfaßt, der Struktur, die er postuliert, und den Ergebnissen der anschaulichen Erfahrung kennengelernt. In der Wissenschaft werden beide gewissermaßen aufeinander abgestimmt, auf einen Generalnenner gebracht, die eine durch die andere korrigiert. Wo also Hegel Einzelheiten der Sinnlichkeit unmittelbar aus dem Begriffe ableitet, dort verstößt er gegen sein Prinzip; die reine Logik ergibt erst in ihrer Verkehrung oder nach dem Durchgang durch ihren Gegensatz die Wissenschaft. Die meisten Fehler der Hegelschen Naturphilosophie haben jedoch eine andere Quelle: die einfache Übernahme von Resultaten der zeitgenössischen Wissenschaft. Daraus ist es zu erklären, daß die Verstöße gegen die fortgeschrittene Wissenschaft unserer Tage auf dem Gebiete der organischen Philosophie noch zahlreicher und ungeheuerlicher sind als in der Philosophie der anorganischen Natur; dort war eben die Wissenschaft der Zeit noch viel weniger tief in ihren Gegenstand eingedrungen als hier.

Neben den unmittelbaren Ableitungen von Einzelheiten aus dem Begriff, die methodisch immer zu verwerfen sind, mögen sie auch sachlich bisweilen zufällig richtig sein, und neben der methodisch einwandfreien, aber sachlich oft fehlerhaften Übernahme naturwissenschaftlicher Lehren gibt es nun bei Hegel noch eine dritte Quelle von seltsamen Behauptungen, die seinen Gegnern anstößig gewesen sind. Es ist dies seine Art des Analogisierens. Wie das Sonnensystem als Lebendiges dargestellt wird (d. h. freilich als „an sich", nur dem Begriffe nach lebendig), so das Lebendige als Sonnensystem. Lunge und Leber verhalten sich im tierischen Organismus, wie das kometarische zum lunarischen Prinzip im Sonnensystem (Enzyklopädie § 354, Zusatz). Und ebenso wie die Formen des Belebten und des Unbelebten zur wechselseitigen Erläuterung benutzt werden, so auch die Formen des Organischen und des Geistigen. In dem eben angeführten Paragraphen der Enzyklopädie wird weiterhin der Prozeß der Leber mit dem Zorne gegen das Anderssein ver-

Digitized by Google

glichen. Wenn man diese Analogiebildungen richtig verstehen will, so muß man sich davor hüten, sie als Identifikationen aufzufassen. Es fällt Hegel natürlich nicht ein, eine substantielle Einheit der Leber mit dem Lunarischen einerseits, mit dem Zorne andererseits zu behaupten, die sich etwa nur in verschiedenen Erscheinungsformen darstelle. Hegel lehnt eine solche Auffassung so strikt ab, daß er immer von neuem davor warnt, Kategorien aus einer Stufe auf die andere zu übertragen, das Sinnliche als Geistiges, das Geistige als Sinnliches zu deuten oder umzudeuten. Nur das Verhältnis der verschiedenen Kategorien und damit der Erscheinungen, die jene repräsentieren, ist überall auf jeder Stufe wieder dasselbe. Aber da Sinnliches und Geistiges sich nicht nur wie die Stufen der begrifflichen Entwickelung verhalten, vielmehr auch die „Seiten", die im Begriffe geeinigten einander gegenüberstehenden Gegensätze bilden, so müssen jene Stufen in demselben Verhältnisse zueinander stehen wie diese Seiten. Entsprechend hatten wir im vorigen Kapitel die umgekehrte Verwandlung verfolgt. Dort waren die Gegensätze des Großen und Kleinen zu aufeinanderfolgenden geworden, indem die beiden wissenschaftlichen Betrachtungsarten, die alles auf je einen der beiden Gegensätze zurückführten, diese damit zum Ursprung und Prinzip, zum „zeitlich" vorausgehenden des andern machten. Der Begriff des Lebendigen umfaßt alle Gegensätze in einer zugleich „zeitlichen" und „räumlichen" Einheit, und seine Selbstentzweiung kann immer sowohl als die Schöpfung eines räumlichen Auseinander, einer Gestalt aufgefaßt werden, wie als Verkehrung zu einer Anfang und Ende setzenden Entwickelung, eines Lebenslaufes.

b) Aber dies ist nur die eine Seite der Sache; es ist die Seite, die uns das Lebewesen als einen selbständigen Gegenstand, von uns und aller Umwelt getrennt, gegenüberstellt. Diese Trennung ist jedoch wieder nicht das Endgültige und das allein Wahre. Das Lebewesen ist zunächst von seiner Umwelt nicht abgeschnitten, sondern bezieht sich auf sie, in-

Digitized by Google

dem es sie in sich aufnimmt, im Stoffwechsel, in der Empfindung, zuletzt im theoretischen Prozeß, und indem es sie, sich verleiblichend, in Körper, Ausdruck, als praktischer und bildender Wille aus sich hervorbringt. Unter diesem Gesichtspunkte betrachtet wiederholt sich das Anorganische im Organischen, indem es zu seinem Bestandteil geworden ist und muß daher auch an ihm hervortreten, während andererseits das Geistige, als die Form, in der das Leben über sich hinaus- und in sein Anderes übergeht, auch in ihm seine Ansatzstellen und korrespondierenden Momente haben muß. Dazu kommt das Weitere, daß auch das Leben als solches in den Zusammenhang mit Natur und Geist gestellt werden muß, d. h. daß es als ein Teil der Welt überhaupt nicht isoliert zu denken ist, sondern nur in Beziehung zu dem, der es betrachtet, daß also die ihm immanenten Kategorien zugleich die des Betrachters sein müssen, die zwar je nach dem Gegenstande andere sind, aber deren Gesamtheit doch überall dieselbe Struktur besitzt. Die ganze Betrachtung der Natur als eines Organismus an sich, deren Leben wir erst hinzubringen müssen, beruht auf dem Doppelvorgange der Unterscheidung „unserer" Kategorien von denen der Natur, und ihrer Identifikation, insofern ja auch die natürlichen Kategorien sich als die unsern erweisen. Aber diese Übertragung der Natur des Betrachtenden auf das Betrachtete, sein Sich-in-es-hineinversetzen oder seine Rückwendung zu sich selbst — diese Verschlingung von Analogisierung und Reflektion — findet nicht nur dort statt, wo das Naturganze als Lebendiges aufgefaßt wird, sondern sie macht auch die eine Seite unserer Auffassung des Lebendigen selber aus.

Wie kommt es, daß der Geist auf einer bestimmten Stufe die Welt nur in der Form des Organischen begreifen kann, und was bedeutet es? Wir haben als die Daseins- und Bewegungsform des Lebendigen, Organischen, das Heraustreten aus einem Punkte, die Ausbreitung zur räumlichen Gestalt (und zum zeitlichen Dasein) und die Rückkehr in den (innersten) Ursprung, den Punkt des Samens, gefunden.

Digitized by Google

Diese Bewegung ist aber nur die Bewegung des Geistes selber. Der Geist ist es zunächst, der diese Bewegung vollführt, daß er aus einem Punkte hervortritt, seine eigenen Bestimmungen nach außen setzt und wieder in sich zurücknimmt. Er ist es selber, der jene Laufbahn beschreibt und jenen Wechsel von Phasen und Zuständen in sich erzeugt, die wir Ausdehnung und Kontraktion, Zerstreuung und Sammlung genannt haben[1]). Von ihm aus überträgt sich die Auffassung, daß diese Bewegungen Grundbewegungen alles sinnvoll Geordneten sind, auf die Betrachtung der Natur und der Naturwesen. Indem der Geist aus sich herausgeht, sich entfaltet, prägt er zugleich allem, das er ergreift, seinen Stempel auf, gibt ihm seine eigene Struktur. Die Umgestaltung des vom Geiste ergriffenen Äußeren zum Organischen erscheint einmal als eine Analogisierung, wenn wir auf das Umgestaltete selber sehen; andererseits ist sie jedoch einfach Ausdruck des Geistes. Der Geist ist eben dies, sich auszudrücken, aus sich herauszugehen, allem, was er ergreift,

[1]) Als ganz dasselbe erscheinen sie dennoch nicht. „Bei den natürlichen Dingen ist es freilich der Fall, daß das Subjekt, was angefangen hat, und das Existierende, welches den Schluß macht — dort der Same, hier die Frucht —, zweierlei Individuen sind; die Verdoppelung hat das scheinbare Resultat, in zwei Individuen zu zerfallen, die aber dem Inhalte nach dasselbe sind. Ebenso sind im animalischen Leben Eltern und Kinder verschiedene Individuen, obgleich von derselben Natur.

Im Geiste ist es nun anders: er ist Bewußtsein, frei, darum, daß in ihm Anfang und Ende zusammenfallen. Wie der Keim in der Natur, so nimmt zwar auch der Geist, nachdem er sich zu einem Andern gemacht, sich wieder in die Einheit zusammen, aber was an sich ist, wird für den Geist, und so wird er für sich selbst. Die Frucht und der neue in ihr enthaltene Same dagegen wird nicht für den ersten Keim, sondern nur für uns; beim Geiste ist beides nicht nur „an sich" dieselbe Natur, sondern es ist ein Füreinandersein, und eben damit ein Fürsichsein. Das, für welches das Andre ist, ist dasselbe als das Andre; nur dadurch ist der Geist bei sich selbst in seinem Andern. Die Entwickelung des Geistes besteht also darin, daß das Herausgehen und Sichauseinanderlegen desselben zugleich sein Zusichkommen ist." (Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, herausgegeben von S. J. P. J. Bolland, S. 21 f.)

Digitized by Google

seine Gestalt zu geben. Die analogisierende Tätigkeit, die das ganze Weltall zum Analogon des Lebendigen macht, ist nur das Wirken der geistigen Lebendigkeit, die sich nicht anders als in dieser Umwandlung betätigen kann. Die Notwendigkeit der Übertragung folgt also ganz natürlich aus dem Begriffe, dem Wesen des Geistes, die Übertragung seiner Bewegung auf das Äußere fällt selbst in den Verlauf seiner Bewegung hinein, macht eine Phase derselben aus. An einer bestimmten Stelle seiner Entwickelung und Demonstration entspringt der Begriff der organischen Natur. Umgekehrt jedoch ist es diese Natur und dieser organische Charakter, die er als sein eigenes Prius und seinen richtunggebenden Faktor in sich vorfindet, wenn er über sich nachzusinnen beginnt. Obgleich dieses Prius und diese Tendenz unmittelbar von innen heraus die Gestalt des Gedankens bestimmen, so braucht andererseits der Geist doch wieder den Hinblick auf die fremden und äußeren Gestalten, in denen ihm seine eigene Wirksamkeit anschaulich wird. Er kann sich selbst nur realisieren in dem Material der Natur, und dies gilt sowohl von ihm als sich selbst erkennenden wie von ihm als existierenden, sich realisierenden, manifestierenden Geiste. Er gebraucht, um sich, sein Wesen und seine Erscheinung zu beschreiben, den Organismus, der sich ihm sinnlich darstellt und mit dem er sich identisch fühlt, zum Muster; und indem er die Notwendigkeit dieser äußeren Form seines Daseins erfaßt, zeigt er sich als einen, der überall auf den Stoff der Wirklichkeit zu seiner Selbstoffenbarung und Selbstdarstellung angewiesen ist. Der Stoff, die Materie der Realität, ist wie das Material seiner Darstellung als Gedanke, als Erkenntnis, als System, so auch die Bedingung seiner realen (verkehrten, veräußerten) Existenz, die er in jenem Systeme ausspricht und die letztlich mit jener zusammenfällt. Diese Bedingung und Bedingtheit ergibt sich ebenso als Resultat jenes Systems, wie sie ihm zugrunde liegt und es ermöglicht. So ist die Gestalt des Lebendigen eine notwendige Gestalt des Sonnensystems (bzw. der Welt), weil es selber dem

Digitized by Google

Geiste oder dem Lebewesen, in dem der Geist realisiert ist, diese Form gegeben hat, und weil dieses Lebewesen durch seine Natur genötigt ist, sie ihm zu geben. Denn noch fallen für den Geist selbst die verschiedenen Bewegungen der Sammlung und der Zerstreuung auseinander, noch ist er selbst lebendiger, noch nicht logischer Geist, und so ist auch der Prozeß des Universums noch ein lebendiger, realer; das anfängliche wirkliche Universum, das dem Geiste seine Gestalt gibt, und das gedachte Universum, das schließlich seine Gestalt vom Geiste empfängt, sind noch verschieden. Und ebenso besteht noch das räumliche Auseinander, wo jenes Universum den ganzen Raum einnimmt, dieser Geist ein Punkt ist und mit ihm das gedachte Universum. Erst in dem Augenblick, da der Geist zum Logos geworden ist (was für uns immer nur einen Augenblick lang, nicht dauernd der Fall sein kann), geht auch alles andere in das Medium der Idealität über, werden vorausgesetztes und erzeugtes Universum identisch, Zeit und Raum irreal.

§ 13. Der Geist als Gegensatz zur Natur

1. Wie früher die Zeit einmal Korrelat des Raumes, einmal ihm übergeordnet war (I. Teil), so ist es jetzt der Geist der Natur

Die Naturphilosophie sollte eine Darstellung des Hegelschen Systems geben; sie sollte nur die Grundkategorien herstellen und zeigen, wie ihre Aufeinanderfolge die zugleich „metaphysische" oder immanente und logische oder transzendente Vergeistigung der Natur sei. Als diese Grundkategorien fanden wir Materie und Kraft, vereinigt in der Schwere, die sich zur Gestalt (des physischen Körpers) realisierte und — mit dem Prozeß des Chemismus oder der Auflösung vereinigt — in das Leben überging. Die unlebendige Natur war so „gegenständlich" eine Zentralisation oder Verinnerlichung, das Leben die Einheit des Verinnerns und des Veräußerns, aus dem der Geist sich nun mit einer Hauptrichtung auf die Veräußerung, die Manifestation, hervorge-

Digitized by Google

bracht hat. Wie der Geist der Natur Verinnerlichung ist, Insichgehen, so muß die Natur des Geistes Offenbarung, Außersichkommen sein. Aber die „absolute Korrelation" von Geist und Natur als Außersichkommen und Insichgehen ist erstens wieder nur das Ergebnis einer Betrachtung, bei der wir uns auf den „mittleren", d. h. den zuerst eingenommenen Standpunkt gestellt haben. Von der Bewegung aus waren Raum und Zeit Korrelate und ihr Verhältnis so, daß der Raum in die Zeit hinein, die Zeit in den Raum hinausging. Setzten wir jedoch den Raum voraus, so war die Zeit nicht mehr die einfache, sondern die doppelte Negation des Raumes, die nicht nur ihn, sondern auch sich selber aufhob. Da wir nun die Lehre vom Geiste — im Anschluß an Hegel — auf die Lehre von der Natur aufbauen müssen, so wird nun der Geist ebenso zu dieser doppelten Verneinung der Natur und seiner selbst. Die logische Idee wird dann zu einem Komplizierteren, das sich als Resultat des geistigen Prozesses ergibt, und das die Form, die es als Voraussetzung hat, selber nur als aufgehoben enthält.

Wenn wir also die Entwickelung des Geistes, wie sie bei Hegel geschieht, verstehen wollen, so dürfen wir die Grundtatsache nicht vergessen, daß der Geist, wie früher die Zeit, unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten begriffen ist, einmal als einfaches Korrelat der Natur in dem tertium comparationis der logischen Bewegung, einmal als ein Höheres, eine zweite Stufe, die sich über der Natur aufbaut. Diese Zweiheit der niemals klar geschiedenen Gesichtspunkte macht eine der eigentümlichsten Schwierigkeiten der Hegelschen Philosophie aus[1]). Der Geist ist einmal das einfache Außer-

[1]) Feuerbach z. B. beklagt sich in seiner Schrift: Der Spiritualismus der sogenannten Identitätsphilosophie oder Kritik der Hegelschen Psychologie (Ludwig Feuerbach, Sämtliche Werke, neu herausgegeben von Wilhelm Bolin und Friedrich Jodl. Stuttgart 1911, Bd. 10) darüber, daß Hegel einmal von einer unmittelbaren Einheit von Seele und Leib spreche und dann doch wieder den Leib durch die unwiderstehliche Macht der Seele (bzw. des Geistes) vollständig vernichte, was ein Wider-

Digitized by Google

sichkommen, Manifestieren; er ist zweitens aber auch die Aufhebung des natürlichen Auseinander, sein Übergang in den Punkt des reinen Ich, in die Logik; er ist so die Negation des Gegensatzes von Natur und Logik oder die absolute Negativität der Natur. Wie nun früher in der Lehre von der Bewegung auch ein dritter Standpunkt gefordert, aber nicht ausgeführt worden ist, nämlich der Ausgang von der Zeit, deren absolute Negativität der Raum hätte sein müssen, so ist nun hier ebenfalls die Möglichkeit offen, den Geist als das absolute Prius zu nehmen und die Natur aus ihm als seine doppelte Verkehrung hervorgehen zu lassen. Wie der Raum dann die Verneinung eines Gegensatzes zwischen Bewegung und Zeit hätte sein müssen, so müßte jetzt die Natur einen Gegensatz von Geist und logischer Idee verneinen; dieser Gegensatz muß also, wenn Hegel wirklich seine eigentliche Absicht, den Geist zum absolut ersten zu machen, durchführen wollte, anerkannt werden, auch dann noch, wenn Geist und Begriff ebenso zur Indifferenz zusammentreten würden, wie sich Begriff (oder im Grunde Idee) und Natur als Dualität verhalten. Schelling sagt so in der Einleitung der „Ideen zu einer Philosophie der Natur" (W I, II, 38): „Daß die Vorstellungen in uns aufeinander folgen, ist notwendige Folge unserer Endlichkeit; daß aber diese Reihe endlos ist, beweist, daß sie von einem Wesen ausgeht, in dessen Natur Endlichkeit und Unendlichkeit vereinigt sind." Hegel will die Unendlichkeit nicht in die Endlosigkeit, sondern in den Moment setzen; aber einmal ist auch dieser Moment von der Zeit als einer Ausdehnung noch zu unterscheiden, und nur als einen solchen Moment können wir das Einswerden des Geistes mit dem Logos anerkennen; zweitens ist der Moment mit der endlosen Zeit vertauschbar. Wir können indessen diese Dinge erst im letzten Teile unserer Arbeit weiter verfolgen; für jetzt halten wir uns an die festgestellte

---

spruch sei. Dieser Widerspruch erklärt sich eben aus jener zwiefachen Voraussetzung, die selbst im letzten Teile erklärt werden wird.

Digitized by Google

Tatsache, daß der Geist[1]) wie die Zeit bei Hegel etwas in sich Gedoppeltes ist.

Zu dieser letzten Doppelheit des geistigen Prozesses im Gegensatz zum einfachen Werden der Natur liefert nun auch, wie vorauszusehen, das Hinzutreten des Erkenntnisprozesses einen Beitrag. Schon die größere Kompliziertheit der Zeit dem Raume gegenüber war auf das Einbezogensein des Ich zurückzuführen gewesen, die Zeit war die Einheit des Raumes und des Punktes, damit die erste Einheit des Gegenstandes und des reinen Ich, die erste abstrakte Form des Wissens. Der Geist kann so ebenfalls als eine Vereinigung des reinen Ich mit dem Gegenstande (in der Form der Natur) aufgefaßt werden, obgleich dies der Hegelschen Ausführung, die beide nicht genügend trennt, widerspricht — seinem Prinzip, das die Trennung verlangt, jedoch Genüge tut. Im Prozeß des Geistes gehen beide ineinander über und auseinander hervor. Der Geist ist damit wohl eine Ausbreitung seines Inhaltes; aber er nimmt diesen Inhalt selbst wieder in sich zusammen (in das reine Ich auf) und vernichtet so seine Ausdehnung auch wieder. Er ist damit nicht nur das Offenbaren, Manifestieren, sondern auch das Zusammenfassen, Konzentrieren, wobei der Inhalt in den Gegenpunkt des Objekts (in das absolute Subjekt oder das reine Ich) überführt wird. Wie dann früher die Bewegung als Resultat die Vereinigung der Dualität von Raum und Zeit mit ihrer Indifferenz vollbrachte, so wird später die logische Bewegung die Dualität von Natur und Geist mit ihrer Indifferenz verbinden; sie ist die wahrhafte Trennung und Vermittelung.

Es geht hieraus wieder hervor, daß die theoretische Seite, die Verinnerlichung am Wissen, dem Hinzutreten unseres Ich zu verdanken ist. Daß der Geist Wissen ist, nämlich Hereinnehmen der Natur und Verwandeln derselben und nicht bloß ein willkürliches ungebundenes Produzieren aus

[1]) Diese Doppelheit betrifft nur den psychologischen zeitlichen Geist, nicht den logischen Geist.

Digitized by Google

sich, das ist demnach einmal unserer Betrachtung zuzuschreiben; wir sehen in den Produktionen des Geistes eine Verwandlung der von ihm aufgenommenen Natur. Andererseits jedoch liegt das auch in der latent vorausgesetzten logischen Verbindung. Die Zeit als konkrete Bewegung, nicht als abstrakte starre Dauer, setzte den Raum voraus, der sich in sie, in den sie sich übersetzte. Als ein solcher Übergang von Raum und Zeit ineinander ist jedoch die Bewegung erst aufzufassen, wenn die Faktoren getrennt vorliegen. So müssen Geist und Natur erst als gesonderte Größen ganz sein, wenn das Wissen eine Verbindung, eine Verknüpfung zwischen ihnen sein soll; ohne diesen logischen Charakter der geistigen Tätigkeit sind umgekehrt jene nicht zu trennen, sondern vermischen sich völlig. So kann es keinen echten Übergang der Natur in den Geist geben, der ihre logische Beziehung nicht benutzt. Daß dasjenige, was aus dem Geiste zutage gefördert wird, verwandelte Natur sei, Wiedergabe eines Aufgenommenen, das ist in der absoluten logischen Voraussetzung begründet, die einmal unserm Verhältnis zum Gegenstande, einmal dem Verhältnis der gegenständlichen Elemente selbst vorhergeht.

2. Der psychologische, empirische Geist wird für den vernünftigen Geist mit der Natur identisch; dieser entsteht aus der gemeinsamen und gegenseitigen Vernichtung der beiden identischen Mächte

Wie jedes gegenständliche Verhältnis für Hegel ein begriffliches ist und daher in die Form eines Schlusses gebracht werden muß, bei dem der Gegensatz der Vordersätze zueinander in ihren gemeinsamen Gegensatz zur conclusio übergeht, so ist es auch mit den Gegensätzen von Geist und Natur. Jedes steht dem andern gegenüber, und da das Gegenüber aus der „räumlichen" Modifikation sogleich in die „zeitliche" übergeht und ihre Vertauschbarkeit dahin mitnimmt, so sind sie einander auch gegenseitig Voraussetzung und Ergebnis. Der „natürliche" Geist, der

Digitized by Google

Geist, der noch natürlich ist und gerade darum der Gegensatz zur Natur, ist Außersichgehen, Trieb, Willkür, „produktive Einbildungskraft", schöpferische Phantasie, auf der höchsten Stufe (denn das Natürliche bleibt auf allen Stufen, nur wird es verwandelt) reine, durch keine Rezeptivität gehemmte Spontaneität; er ist so Voraussetzung, Ursprung der Natur. Aber er kann, wie wir gesehen haben, ebensowohl als ihr Ergebnis und Produkt genommen werden. Als solches ist er nur gleichsam die letzte Strecke ihres Verinnerungsprozesses, die höchste Form der Innerlichkeit, die sich als Empfindung, Bewußtsein und schließlich sogar Selbstbewußtsein kundtut. Nun aber ist diese Verinnerlichung der Natur zugleich ihre Selbstaufhebung, wie die Entäußerung des Geistes die seine. Beide verkehren sich zuletzt selber in das Entgegengesetzte; die in sich gegangene Natur wird Geist, der aus sich herausgehende Geist wird Natur. Damit gehen sie in eine Gemeinsamkeit zusammen, die sich alsbald einen höheren Gegensatz schafft, ein andres, das sich als Grund und Folge ihrer selbst — als ihr Zweck erweisen wird. Indem sie so ein Höheres hervorbringen, verneinen sie sich selber, setzen sie sich diesem Höheren gegenüber zu einem Nichtigen herab, das überwunden wird, aus dessen Überwindung das Neue hervorgeht. Sie erscheinen jetzt beide als Natur[1]) — sie sind zurückgegangen in die Ein-

[1]) Oder als Gegenstand, als Betrachtetes. Der Gegensatz der propositiones und der conclusio hängt wieder zusammen mit dem Gegensatz von Betrachtetem und Betrachtendem. Im Gegenstand entwickelt sich der Geist aus der Natur, ist ihre Fortsetzung bzw. Voraussetzung; der empirische, reale Geist bezieht sich auf die Natur, ist ihr konform und entgegengesetzt, schöpferisch und aufnehmend, aber immer in Korrelation mit ihr, auch auf den höchsten Stufen in Kunst, Religion, Philosophie. Indem der Geist sich ihm selber noch wieder entgegensetzt, wird er aus dem betrachteten zum betrachtenden Geiste; die doppelte Verneinung der Natur ist ein Übergang aus dem metaphysisch-psychologischen zum methodischen Geiste, zum Geiste der Methode, der freilich immer eine neue Vergegenständlichung folgt; der Geist wird immer wieder endlich und psychologisch.

Digitized by Google

heit des Lebens, das erst gestorben sein muß, wenn der Geist geboren werden soll. „Über diesem Tode der Natur, aus dieser toten Hülle, geht eine schönere Natur, geht der Geist hervor." (Enzykl. § 376, Zusatz, vgl. auch Ästh., Bd. 10 der Werke, 2. Teil, S. 129 und bes. Vorl. über die Philosophie der Rel. Ausg. Bolland, S. 365 und 657.) Die Vernichtung des Natürlichen ist der Weg, auf dem der Geist sich selber findet. Der Geist muß erst einmal der Welt völlig entsagt haben, es muß ihm alles Äußere wesenlos geworden sein, damit er zu sich selber kommen und sich gewinnen könne.

Dieser Hervorgang des Geistes aus dem Tode, der Vernichtung des Natürlichen bedeutet nun wieder nichts anderes als das, was wir bisher immer die absolute Negativität genannt haben. Wie die Natur erst gerettet wurde, nachdem sie in den Logos als in das Nichtsein eingegangen und erst aus ihm wieder als eine Affirmation entlassen worden war, so rettet sich der auferstehende Geist aus dem Tode der Seele, und in dieser seiner Rettung vollbringt er zugleich die Rettung der Dinge; er ist nicht mehr passives Ergebnis der Natur und des seelenhaften natürlichen Geistes, die sich ihn als ihre „conclusio" oder ihre Mitte setzen, sondern aktiver Ursprung, schöpferische Mitte, die sich zum Mittel und Medium, zum „Weltäther" und Absoluten verkehrt. Diese Vernichtung und Auferstehung des Geistes vollbracht zu haben, darin liegt für Hegel die weltgeschichtliche Bedeutung des Christentums; das Schicksal der Seele ist ja für ihn immer ein zugleich individuelles und ein allgemeines, historisches. Nach unserer heutigen Kenntnis der platonischen Schriften können wir sagen, schon für Plato ist die Seele den Weg des Unterganges im Logos gegangen, aus dem sie sich nun wieder erhebt, um das Reich der Sittlichkeit, den Staat so zu gründen, daß sie nur die Affirmation der praktischen Vernunft in ihm vollbringen will, auf alles Eigene aber verzichtet. Schon der platonische, nicht erst der christliche Logos erzeugt einen neuen Menschen, der die ganze Welt neu erschafft. Ja, die Form, in welcher das Christentum die

Digitized by Google

Auferstehung lehrt, ist anfänglich noch dieselbe, wie sie in verbreiteten Mysterien damals und überall gelehrt worden war, und ursprünglich fehlt darin die Richtung auf die Affirmation des Weltlichen. Diese erhält es erst durch seine Verbindung mit der antiken Staatsgesinnung des römischen Reiches in der Kirche. Freilich wird erst jetzt diese Forderung der absoluten Erneuerung durch den Logos aus der Exklusivität der nur wenigen zugänglichen und auch hier meistens mißverstandenen platonischen Lehre in die Masse der Menschen hineingetragen.

3. Die Freiheit als Wesen des Geistes und Grundlage der Geschichte

Die Rückkehr des Geistes aus seiner Vernichtung, seine Affirmation der Seele, ist nun die Freiheit. Wie die Substanz der Natur die Schwere ist — das Streben jedes Körpers nach einem Mittelpunkt, der außer ihm ist oder außerhalb dessen er sich befindet —, so ist das Wesen des Geistes die Freiheit, das Ruhen in sich selber. Der freie Geist wird nicht mehr von außen fortgerissen oder von innerem Drang getrieben, sondern es ist nur seine Tat, wenn er sich von sich entfernt, in das Andere seiner selbst eingeht; und so geht er auch in dieses Andere nur als in das Seinige ein, er macht es durch sein Eingehen zu seinem Besitz. Freiheit enthält aber in sich die beiden Bestandteile von Willkür und Gebundenheit, sie ist gesetzmäßig bestimmter Wille. Als bloßer Gegensatz zur Natur wäre der Geist nur Willkür; zur Gesetzmäßigkeit und Freiheit kann er erst werden, wenn er eine positive Stellung der Natur gegenüber gewonnen, wenn er ihre Gebundenheit, ihre Schwere in sich aufgenommen hat; aber dann ist er selbst zum Logos geworden, nicht mehr empirischer, realer Geist; er ist nur der Geist unserer Betrachtung, die Methode, nicht gegenständlicher Geist, der im System dargestellt wird. Oder umgekehrt ist auch unsere Betrachtung wieder das Psychologische, ewig Forteilende des Denkens, während im System der Geist sich in seiner endgültigen Form expliziert.

Digitized by Google

Jedenfalls ist aber die Gewinnung des Geistes kein einmaliger Akt, und so muß sich auch die Erringung der Freiheit stets von neuem vollziehen. Wie sie schon auf einer primitiven Stufe vorweggenommen wird — der Kämpfende hat das Leben gewagt und den Tod auf sich genommen; daraus aber ist er als der Freie, als der Herr, hervorgegangen —, so muß sie auf den späteren immer wieder erneuert werden; d. h. der Geist ist niemals verwirklicht, immer nur in Verwirklichung begriffen; ebenso aber ist er — jedenfalls für den Europäer — schon von vornherein verwirklicht, die „Hypothesis" seiner Geschichte. Die Freiheit ist für den Geist im Grunde das im Unendlichen der Zukunft liegende, nur immer wieder antizipierte Ziel, zu dem er im Verlaufe seiner Entwickelung hinstrebt, um das er auf jeder Stufe kämpft. Die Freiheit ist dagegen auch wieder die Voraussetzung der Entwickelung, ohne die es Geschichte nicht geben kann. Der Kampf um die Freiheit ist die Geschichte des sich selbst antizipierenden und gewinnenden Geistes. Der Weg zu dieser Freiheit ist einmal die Laufbahn, die das einzelne menschliche Individuum bis zu ihm zurücklegt, oder auch dasjenige, was der Geist hinterher als den Weg zu ihm, als seinen Vorläufer, anerkennt — denn ohne die Erreichung dieses Zieles gibt es keinen Weg dazu — einmal der Weg menschlicher Gemeinschaften, das historische Geschehen. Das Frühere erweist sich als eine Vorwegnahme des Späteren erst, wenn das Spätere aufgetreten ist. Aber das Auftreten dieses Späteren ist ja immer schon vollzogen durch die wissenschaftliche Betrachtung, die der Geist seinem eigenen Entwickelungsgange angedeihen läßt. Er fällt in uns, solange er im Gegenstande noch nicht vorhanden ist. Erst diese Notwendigkeit, daß das Ziel erreicht sei, wenn der Weg beginnt — oder wie wir uns früher ausdrückten, daß der Anfang das Ende einschließe und setze —, beantwortet uns die Frage, wie Hegel dazu kommt, das philosophische Erkennen als die Spitze der Entwickelung, das Höchste des menschlichen Geistes, anzusehen und ihm schließlich alles Andere, Kunst, Religion, Staats-

Digitized by Google

leben, unterzuordnen. Es wird diese Unterordnung zwar auch im Gegenstande begründet, aber der Gegenstand selbst ist ja nur eine Wendung unseres Verhältnisses zu ihm. Das Gegenüber des Gegenstandes ist das Erkennen — Gegenüber aber ist ihr Ziel.

4. Die Erkenntnis Ziel der realen und ideellen Entwickelung des Geistes

Die Einsicht, daß die Erkenntnis ein notwendiger Bestandteil des Gegenstandes sei, hat so in der Dialektik die Wendung genommen, daß der Gegenstand nach dieser Erkenntnis hinstrebe, daß dieses Erkennen damit das Ziel des Gegenstandes sei, freilich nicht des Gegenstandes als eines isolierten, sondern als eines Poles in der Ganzheit von Erkenntnis und Gegenstand. Nun aber gehört eben alles zum Gegenstande, alles was der Geist sonst hervorbringt, alle seine Schöpfungen, sind Teile des allgemeinen großen Gegenstandes, den der Geist zu erkennen hat, und müssen deshalb die Richtung auf dieses Erkanntwerden durch ihn von vornherein in sich haben. Im Kunstwerk z. B. ist der Geist, der dem Kunstwerk gegenübersteht, nicht nur als in seine Einzelheit versunkener Beschauer, sondern als ein Denker, der es als einen Teil seines Gesamtgegenstandes begreift, es in die Welt einordnet, von vornherein vorausgesetzt und mitgesetzt. Darum ist dieser Geist etwas, das sich wieder von ihm loslöst, über ihn hinausgeht, das absolute Ziel des Prozesses, den der Gegenstand vollführt, in den das Kunstwerk eingefügt ist. Man kann wohl sagen, daß es parallele Prozesse gäbe, eine Dialektik des Handelns oder eine künstlerische Dialektik, eine Dialektik der Anschauung z. B., in der eben der Gegenstand als Ganzes (auch als Einheit von anschaulichem Gegenstand und anschaulichem Wissen) die Anschauung ebenso mit setze und fordere wie der gedachte Gegenstand das Denken, ja wo das Denken selbst dem Werke bzw. der Tat untergeordnet ist. Aber diese Dialektik kann eben nur gelebt, nicht in einem wissenschaftlichen System

Digitized by Google

behandelt werden, hier muß sie sich zuletzt doch der wissenschaftlichen Dialektik unterordnen. Deshalb ist die Hegelsche Einheit des Wissens und des Gegenstandes die des wissenschaftlichen Denkens, und deshalb muß innerhalb ihrer auch das Denken das Ziel sein, dem jene Einheit in ihrem Selbstentzweiungs- und Wiedervereinigungsprozesse zustrebt.

So werden alle Zustände und Stadien, die der menschliche Geist durchmacht, in ihrer Gesamtheit zu Vorläufern der philosophischen Erkenntnis oder sie werden Teile eines einzigen wissenschaftlichen Gegenstandes — was dasselbe ist. Als Teile des wissenschaftlichen Gegenstandes sind sie selbst wissenschaftlich; das Wissenschaftliche in ihnen ist ihre Beziehung auf die Wissenschaft, die nicht nur die transzendente Beziehung auf uns ist (wir bleiben nicht außer dem Gegenstande und der Gegenstand nicht außer uns), sondern die immanente Beziehung auf dasjenige, was in diesem Gegenstande im Werden ist. Der Prozeß des wissenschaftlichen Gegenstandes ist die Realisation des ihm zugrunde liegenden Begriffs; aber er realisiert diesen Begriff dadurch, daß er dazu kommt oder dazu gebracht wird, ihn zu begreifen. Nur aus dieser Doppelheit der Beziehung ist es zu verstehen, wenn am Ziele dieses Prozesses der sich selbst begreifende Begriff steht oder wenn die Selbstverwirklichung und die Selbsterkenntnis des Begriffs zusammenfallen. Der Begriff kann sich nur begreifen, insofern er selber — als die Totalität des Gegenstandes — und wir, das Begreifen, identisch sind. Das betrachtete Begreifen, das im Gegenstande auf der letzten Stufe vorkommt, ist nur die Wendung, die wir unserm Begreifen des Gegenstandes geben. Der Gegenstand ist der Prozeß, in dem sich unsere Tätigkeit des Erkennens realisiert, insofern aber diese Tätigkeit in den Gegenstand gesetzt wird, ist seine Verwirklichung nur seine Erkenntnis. Was uns am Gegenstande als ein Erkennen erscheint, eine Tätigkeit des ihm zugrunde liegenden Geistes, das ist immer zugleich eine Realisation unserer selbst. Aber

Digitized by Google

die Realisation des betrachteten Geistes ist auch umgekehrt wieder nur eine Erkenntnis des Betrachtenden.

5. Erkenntnis und Praxis, subjektiver und objektiver Geist

Insofern Realisation und Erkenntnis im Prozesse des Geistes untrennbar sind, wie Natur und Geist im Weltprozeß, und insofern doch wieder eine Zweiheit auftritt, sind wir von neuem vor die Frage gestellt, ob wir unsere Betrachtung mit der Einheit von theoretischem und praktischem Prozeß oder mit einem der beiden Einzelvorgänge beginnen sollen. Es ist jetzt schon viel schwieriger, eine Entscheidung zu treffen, weil beide Vorgänge jetzt viel enger miteinander verflochten sind. Zeit und Raum, Natur und Geist, zeigen sich zwar aneinander gebunden, aber doch deutlich unterschieden; wie lassen sich jedoch Erkennen und Realisieren des Geistes unterscheiden? Zunächst als Verinnerung und Veräußerung, als Rezeptivität und Spontaneität. Aber ohne Veräußerung, ohne Ausdruck und Gestaltung ist auch keine wahre Erkenntnis möglich und ohne Verinnerung keine Realisation; das Material für den Ausdruck, für die Offenbarung und Selbstdarstellung des Geistes muß von Außen genommen werden. Es ist also immer der Gesamtprozeß, die Doppelheit, darzustellen; trotzdem fallen die Prozesse, da die Realität selbst das Auseinander ist, selbst auch noch auseinander. Es gibt einen vorwiegend realisierenden und einen vorwiegend erkennenden Prozeß, die Hegel als den objektiven und den subjektiven Geist unterscheidet. Hegel stellt es meistens so dar, als ob der realisierende Prozeß — der objektive Geist — das Höhere sei im Verhältnis zum subjektiven Geiste. Wir haben schon gesehen, daß die Frage des Später und Früher, des Höher und Niedriger, hier ganz von dem Standpunkt abhängt, auf den die Betrachtung sich stellt. Vom Standpunkte des reinen Begriffes aus — und er ist der wahre — sind beide: subjektiver und objektiver Geist einfache Korrelate und gleichwertig, jener die Verinner-

Digitized by Google

lichung der Natur, dieser die Veräußerlichung des Geistes, des Triebes. Kommt man von der Natur her, so muß sie sich erst verinnern, ehe der Geist sich veräußern kann, diese Veräußerung ist so das Letzte; betrachtete man dagegen den Geist als das Frühere, so wäre seine Veräußerung und Manifestation gerade das Erste und die Reflexion das Spätere. Könnte diese Reflexion nicht ebensogut zum Höheren werden wie der Ausdruck, die Verleiblichung, so wäre auch nicht einzusehen, wieso das Erkennen sich als das Ziel und die Wahrheit des ganzen Prozesses ergeben sollte[1]). Die höhere Würde, die Hegel der Objektivität im Gegensatz zur Subjektivität zuerkannt hat, ist also einerseits von dem zufälligen Standpunkt abhängig, den er bei der Ableitung des subjektiven und des objektiven Geistes eingenommen hat, der freilich überall derselbe ist. Man kann ihn jedoch zufällig nennen, weil Hegel selbst eingeräumt hat, daß eine dreifache Verschlingung aller Faktoren, damit eine dreifache Reihenfolge der Ableitungen möglich und berechtigt sei. Sie ist freilich auch insofern nicht zufällig, als sie ihre tiefen und zureichenden Gründe besitzt, einmal in der erst später zu betrachtenden Identifizierung von Idee und Geist, einmal in einem Umstand, der mit dem System Hegels als solchem gar nichts zu tun hat, nur historische und psychologische Bedeutung besitzt, in dem Zusammentreffen seiner besonderen Persönlichkeit mit den besonderen Zeitverhältnissen. Hegels Abneigung dagegen, dem Subjektiven, der Innerlichkeit, irgendeinen Wert zuzusprechen, beruht zu einem sehr großen Teile auf der außerordentlichen Verschlossenheit und Schamhaftigkeit seiner Natur. Was im Innern der Seele vorgeht, die individuellen Voraussetzungen der Taten und Leistungen, der Objektivationen einer Person, geht die Außenwelt nichts an, ist völlig gleichgültig für sie und soll daher gar nicht beachtet werden; es hat für sie überhaupt nicht da zu sein; für die Welt ist jeder nur als das vorhanden,

[1]) Beide Prozesse fallen in der Idealität des Begriffes zusammen, und so sind sie in der Realität vertauschbar.

Digitized by Google

was er in der Gestalt der Objektivität oder in der Objektivität der Gestalt in sie einordnet. Diese Neigung Hegels, nur das Veräußerte als das wahrhaft Existierende anzuerkennen, wurde natürlich gesteigert durch die Sucht seiner Zeitgenossen, die Subjektivität auf den Thron zu erheben, und zwar sowohl in der Welt der Künstler als der sogenannte Geniekult in der Romantik als auch in der Philosophie in den Produktionen eines Jacobi und Schleiermacher; Hegel erblickte sie übrigens auch in der Philosophie Kants und Fichtes, die er als das durchgeführte Prinzip der Subjektivität betrachtete.

Das Verhältnis des subjektiven zum objektiven Geiste ist weiter auch wieder als das Verhältnis unseres Denkens, unseres Tuns mit dem Gegenstande zu der Bewegung des Gegenstandes aufzufassen, obgleich es dem Denken widerstrebt, den Prozeß, in dem der Geist sich — also uns — realisiert, in den Gegenstand zu schieben und sich oder uns den Vorgang der Erkenntnis vorzubehalten, während alles, was wir jetzt am Gegenstand betrachten, unser ganzer gegenwärtiger Gegenstand, auch wieder das Werden des Wissens ist. Aber im Gegenstand, dem objektiven Geiste, ist dieses Wissen noch nicht gesetzt. Wie wir in der Natur überhaupt die Kategorien hinzubrachten, so müssen wir auch dem objektiven Geiste noch die Bedeutung seines Tuns hinzubringen; der Wille weiß nicht, wie er handelt, er kennt den Sinn seiner Taten nicht und weiß nicht, daß sie auf die Verwirklichung des Begriffes, das Wissen, hinauslaufen, daß sie in ihm ihre Ergänzung und Krönung finden. Weil der objektive Geist so noch nicht zur Besinnung gekommen ist, so ist es besser, erst den subjektiven Geist zu betrachten und nachher die Resultate dieser Untersuchung auf jenen anzuwenden.

Es ist im übrigen leicht einzusehen, daß die beiden Bewegungen der Verinnerung und der Veräußerung sich nicht nur als subjektiver und objektiver Geist endgültig voneinander trennen, sondern daß auch in den getrennten Zweigen von neuem die Spaltung wieder eintritt. Wir werden also zu

Digitized by Google

betrachten haben, wie der theoretische, subjektive Geist in sich ebenso objektiv ist, wie das Erkennen immer auch ein Bilden ist, und wie umgekehrt der objektive Geist in seiner Substanz des Willens, der Praxis, des Hinaustreibens, ebenso auch das Element der Reflexion, der Einkehr, des Insichzurückgehens selbst besitzt. Es ist daher die Möglichkeit, die an einer der beiden Weisen der geistigen Existenz gefundenen Bewegungen auch an der andern nachzuweisen, keine unberechtigte Übertragung, sondern in der Sache selbst begründet. Wenn wir vom subjektiven Geiste sprechen, so meinen wir damit nicht eine Stufe des Geistes, sondern eine Seite; der subjektive Geist ist für uns die Seite oder der Prozeß der Verinnerung des Äußeren, der Aufnahme der Natur in den Geist als der primäre Vorgang, der den entgegengesetzten nur als den sekundären, als seine Schattenbewegung, wie wir früher sagten, an sich hat[1]). So ist uns der subjektive Geist weder mit dem Geiste der „Phänomenologie" schlechthin identisch, der auch den objektiven Geist in sich einschließt, noch auch mit dem subjektiven Geiste der „Enzyklopädie", der dem objektiven Geiste nur vorhergeht. Wenn wir uns auch damit abfinden wollen, daß das Moment der Verinnerung oder die Subjektivität bei jedem einzelnen geistigen Vorgang als das Frühere gelten soll (d. h. wenn wir uns einmal auf den von Hegel für die Enzyklopädie gewählten Ausgangspunkt der Natur als des Prius festlegen wollen), so können wir doch dies nicht zugeben, daß dieses subjektive oder theoretische Moment nur so lange eine Rolle spiele, bis der Geist eine bestimmte Stufe erreicht hat, und daß es zu irgendeiner Zeit endgültig ausgeschaltet werden soll. Wir werden es also

[1]) Bei Hegel kommt der „Wille" als solcher schon im „subjektiven Geiste" vor; aber der eigentliche Wille, das wahrhaft Praktische, ist erst das Handeln, und dieses gehört dem „objektiven Geiste" an. Außerdem unterscheiden sich subjektiver und objektiver Geist nicht nur wie Verinnerung und Veräußerung, Erkennen und Handeln, sondern wie der Geist des Einzelnen und der der Gemeinschaft.

Digitized by Google

nicht nur nicht zugeben, daß der subjektive Geist früher als der objektive sein soll — er ist vielmehr in Wahrheit gleichzeitig mit ihm, jeder die Spiegelung des andern, und nur für den Teilprozeß, für das Einzelne, wollen wir jene Anordnung übernehmen —, sondern erst recht nicht, daß der absolute Geist nun den subjektiven und den objektiven ausschalte und sich an ihre gemeinsame Stelle setze. Nun ist es freilich so auch nicht gemeint; in der Wirklichkeit ist immer alles gleichzeitig, und so sind auch für Hegel noch in der höchsten Form des Geistes die beiden Faktoren des Subjektiven und des Objektiven, des Theoretischen und des Praktischen, der Verinnerung und der Veräußerung, dauernd wirksam; nur daß sie hier zu untergeordneten Momenten eines Höheren herabgesunken sind, das durch seine überragende Bedeutung jenen ihre Selbständigkeit genommen hat. Wir werden uns um diesen Unterschied der Wertsphären nicht kümmern; für uns ist der subjektive Geist etwas Durchgehendes, die eine Teilbewegung der aus zwei Bewegungen zusammengesetzten Gesamtbewegung des Geistes, die als solche, als Bewegung des Geistes und unabhängig von ihrer Bedeutung in den höchsten und in den niedersten Regionen dieselbe ist. In einer Hinsicht freilich müssen wir einen Unterschied zwischen diesen höheren und niederen Betätigungen des Geistes machen. Wir hatten gesagt, daß wir den subjektiven als den erkennenden Geist noch für uns in Anspruch nehmen wollten, während wir den objektiven, praktischen, die Realisation, dem Gegenstande überweisen wollten. Dies kann nun allerdings nicht bedeuten, daß kein Unterschied mehr zwischen uns und dem subjektiven Geiste sei, der auch noch zum Gegenstand gehört, uns auch noch zur Betrachtung vorliegt. Wenn wir uns früher mit der Zeit, später mit dem Geiste überhaupt als dem Gegensatze zur Natur, identifiziert haben, so hieß das nicht, daß wir uns von diesen Modifikationen unseres Daseins gar nicht mehr unterschieden. Als Betrachtung, als wissenschaftliches Denken, sind wir auch noch etwas anderes als der subjektive

Digitized by Google

Geist. Er ist auch noch ein Teil des Gegenstandes, nur derjenige, den wir, nachdem wir ihn von uns abgelöst haben, in ihn hineingesetzt haben; das subjektive Denken, das Tun des subjektiven Geistes, ist noch nicht das wissenschaftliche Denken; dies fällt immer noch uns anheim, die wir daher nur den Begriff, das Ziel des subjektiven Geistes hinzubringen oder ihn als den Weg zu uns dem Gegenstande überlassen. Der subjektive Geist ist immer unsere Vergangenheit, nicht unsere Gegenwart; er ist damit nicht der durchaus präsente Prozeß der logischen Bewegung, sondern ein Psychologisches, das selbst noch die beiden Seiten der Verinnerung und Veräußerung an sich hat.

2. Abschnitt: Der subjektive Geist — das Erkennen

§ 14. Die Entwickelung des subjektiven Geistes

1. Der sich entwickelnde Geist überall ein psychologischer

Der subjektive Geist ist also für uns der theoretische Geist, der Prozeß des Erkennens und als solcher die Fortsetzung des Naturprozesses, sofern dieser als die Bewegung des Verinnerns, der Kontraktion und Selbstaufhebung genommen wird. Dieser Prozeß verkehrte sich an einer bestimmten Stelle in den entgegengesetzten; die Bewegung ging über in eine von innen nach außen gerichtete. Im spekulativen Medium, vom Standpunkte der Logik aus, sind diese zeitlich aufeinanderfolgenden Stadien der geistigen Entwickelung als zeitlose Einzelbewegungen der begrifflichen Doppelbewegung aufzufassen; d. h. sie vertauschen sich, gehen ineinander über, auseinander hervor. Die Logik setzt sich die Vorstufe eines sowohl „spiritualistischen" wie „materialistischen" Universums; der Weltprozeß ist die Schöpfung einer Welt aus dem göttlichen Geiste und die Erzeugung des menschlichen Geistes aus der Welt, und insofern diese bei-

Digitized by Google

den Prozesse noch vor der Logik — außerhalb ihrer — sind, fallen sie auseinander in zwei zeitliche Phasen und in zwei verschiedenartige Prozesse. Wiederum aber gehen sie gerade als „vorlogisch" auch unmittelbar ineinander über, lassen sich nicht getrennt erhalten. Erst die Logik liefert die gedanklichen Mittel, mit denen die Vernunft jene Gegensätze auseinanderzuhalten vermag; erst in ihr treten die Kategorien von Raum und Zeit, Kausalität und Freiheit, Natur und Geist usw. auf und bilden die Grenzen für die beiden sich verschlingenden Bewegungen. In der Logik durchdringen sie einander freilich; der Begriff ist das spekulative Medium, in dem Anfang und Ende (sowie die gegenüberstehenden Gegensätze) ebensowohl zusammen- als auseinanderfallen. Aber das Zusammen- und das Auseinanderfallen sind in ihr vermittelt, beide Bewegungen gehen gesetzlich auseinander hervor, und daher entstehen die entgegengesetzten Begriffe erst in ihr.

Indem die Logik sich die „kosmologische" und die „psychologische" Bewegung[1]) — das Hervorgehen des Geistes aus der Welt und das Hervorgehen der Welt aus dem Geiste — selbst voransetzt, entfallen die Schranken, die der Begriff in der Wissenschaft ihrer Vereinigung und Entzweiung setzt. In der vorwissenschaftlichen Epoche fallen die aus der Wissenschaft und in ihr entstehenden Gegensätze des Geistes und der Natur gänzlich zusammen, lassen sich nicht voneinander trennen, wie sie auch umgekehrt gänzlich auseinanderfallen. Die Natur wird zum Produkt des Geistes wie der Geist zur Hervorbringung der Natur, die Natur zum entfalteten, offenbarten Geist, der Geist zur insichgegangenen, vernichteten Natur. Wenn nun der Geist schon in der logischen Sphäre steht und auf seine psychologische Vorstufe zurücksieht, so verbinden sich ihm daher jene beiden Gegensätze zu einem Einheitlichen; es entsteht eine neue Zweiheit, die Zweiheit des noch natürlichen und mit der Natur ver-

[1]) Wie wir in der Einleitung gesagt haben.

Digitized by Google

tauschbaren und des logischen Geistes, der nun dieser zweiten umfassenderen Natur ebenso gegenübersteht, wie früher in der noch natürlichen Sphäre der natürliche Geist der einfachen materiellen Natur. So entstehen für Hegel zwei Begriffe des Geistes und der Natur, obwohl er die beiden Naturbegriffe schärfer trennt als die beiden Geistesbegriffe. Wir wollen diese Zweiheit nicht beibehalten, sondern dasjenige, was Hegel als den höheren oder den wahrhaften Geist bezeichnet, als Vernunft oder als Logos von ihm unterscheiden, wie Platon die schöpferische Potenz der Seele von ihrem ideellen Gehalt als Demiurgos von dem Reiche der Musterbilder abtrennt. Für uns soll der Geist in erster Linie der natürliche psychologische, d. h. aber zugleich der schöpferische willkürliche Geist sein.

Hegel hat die Tatsache nicht genügend berücksichtigt, daß zwar in der Rückwendung, im logischen Medium der Geist sich von seiner bisherigen Natur grundsätzlich unterscheidet, daß aber diese Unterscheidung immer nur eine momentane ist; der wirkliche Geist wird aus einem logischen immer von neuem wieder zu einem psychischen. Daher bleibt die Zweiheit auch im philosophischen Denken noch bestehen: auch dieses muß immer wieder als Vergangenheit, als etwas Psychisches und Historisches angesehen werden, nicht nur als eine ewige Gegenwart. Sonst wäre kein Unterschied zwischen Geschichte der Philosophie und Kategorienlehre. Die Geschichte der Philosophie muß auch in die wirkliche Geschichte hineinfallen, nicht nur umgekehrt die Geschichte in die Philosophie. Und wie in der Geschichte der Philosophie (in der Geschichte des philosophischen Geistes) sich der Rückgang in das Psychologische — der freilich kein völliger Rückgang mehr ist, der Geist behält seinen einmal erworbenen Besitz im Gedächtnis — immer wiederholt, so wird andererseits die Rückwendung in der vorlogischen Entwickelung dauernd antizipiert; jede neue Stufe der Erhebung ist eine Vorwegnahme der radikalen Wendung, und so ist die Geschichte der Philosophie sowohl eine Fortsetzung der Ge-

Digitized by Google

schichte des vorphilosophischen Geistes — die Geschichte geht seither nicht anders vorwärts als früher, und jede höhere Stufe, die der Geist erreicht, wird — unter dem Gesichtspunkte der realen Entwickelung gesehen — auf dieselbe Weise erreicht wie die neuen Stufen vorher. Andererseits ist die Geschichte der Philosophie nun auch ein qualitativ Neues und Anderes; und diese Seite in ihr wird in der Logik als die Folge der Kategorien dargestellt, isoliert, während die Geschichte der Philosophie bei Hegel jene eigentümliche Doppelheit besitzt, wirkliche Geschichte und logische Entwickelung zugleich zu sein. Wie dies möglich ist, werden wir erst in den letzten Kapiteln begreifen lernen, wenn uns die Stellung der Logik im Hegelschen System klar geworden ist.

2. Die Stadien der Entwickelung: Seele oder Naturgeist, Bewußtsein, Selbstbewußtsein (religiöser und philosophischer Geist)

Hegels Behandlung des subjektiven wie auch des objektiven Geistes stellt nun die vorlogische Entwickelung dar (wir nehmen den subjektiven Geist bis zur letzten Stufe gehend an, weil ja der Geist auch immer wieder psychologisch ist). Hegel selbst ist schon im Besitze der Wissenschaft; aber diese greift erst von außen in die Darstellung ein; die innere und die äußere Dialektik, der immanente und der transzendente Begriff sind noch auseinander, einander gegenüber, was immer so viel heißt, daß sie sich wie entgegengesetzte Pole verhalten, die sich einander nähern und sich gleichzeitig freilich voneinander entfernen, sich gegeneinander bestimmen, und daß sie sich wie Voraussetzung und Ergebnis verhalten. Der Begriff ist Voraussetzung des Erkenntnisprozesses, Ziel der metaphysischen Entwickelung. Wie der Begriff auf jeder Stufe antizipiert wird, so findet auch dieses Verhältnis in jeder Phase statt; jeder Teil der Entwickelung beschreibt dieselbe Bewegung wie das Ganze. Immer handelt es sich darum, daß die Gegensätze sich

Digitized by Google

„räumlich" annähern, vereinigen, und daß sie damit auch „zeitlich" zusammenfallen; und daß die anfängliche und immer wieder entstehende Indifferenz der Gegensätze sich in neue entwickeltere Gegensätze entfaltet.

Auch die Entwickelung des subjektiven Geistes oder des Erkenntnisprozesses enthält also die beiden Richtungen der Verinnerung und der Veräußerung in sich — es ist ja der ganze Prozeß, der in der Philosophie vor sich geht, auch als Erkenntnisprozeß zu nehmen —, als die Veräußerung der Verinnerung selbst; das System der spekulativen Philosophie ist die letzte und höchste Form, in der der Geist seinen Gehalt offenbart.

Der subjektive Geist durchläuft in seiner Entwickelung die Stadien der Seele oder des Naturgeistes — wir haben gesehen, daß der Geist noch in seinem ganzen Verlaufe diesen Namen verdient —, dann das Stadium des Bewußtseins und zuletzt ist er in sich bestimmter Geist. Als Seele ist der Geist „an sich" in vollkommener Einheit mit seinem Leibe, der wahren Umwelt, die von ihm hervorgebracht wird und die er hervorbringt, während die Unterscheidung beider nur uns anheimfällt. Wir bringen seinen Begriff als den eines vom Leibe verschiedenen, die Voraussetzung, hinzu, während er für ihn selber etwas ist, das erreicht werden soll. Durch diese Einheit des Leibes hindurch ist die Seele auch unmittelbar verschmolzen mit der Umwelt, freilich noch nicht mit der Welt als einem Universum, einem Kosmos, sondern nur erst mit demjenigen Ausschnitt derselben, mit dem sie in praktischer Wechselwirkung oder Gemeinschaft steht[1]). Die Einheit ist also anfänglich wohl eine unmittelbare, aber doch noch eine partikulare, keine universelle; oder das Moment des Universellen, das zwar vorhanden ist, wird von dem andern des Abgeschiedenseins sogleich angegriffen. (Vgl. hierzu Enzyklopädie §§ 387, 389—392, und Vorlesungen über die Philosophie der Religion: die unmittelbare Religion.) Zwar

[1]) Die Alleinheit wird nur in das Alleben gesetzt, das Leben „an sich", nicht in das reale Leben.

Digitized by Google

ist es nur für unser Bewußtsein so, da nur wir die Unterscheidung von einer mit der Seele emotional verbundenen Welt, die ihr im Hellsehen und magischer Sympathie widerstandslos zugänglich ist, und einem Universum machen, während für den primitiven Geist beide noch zusammenfallen.

Die höhere Stufe ist dann die des Bewußtseins; hier ist die Seele sich ihrer Unterschiedenheit vom Leibe bewußt, hier steht sie dem Außen gegenüber; und hier müssen gerade wir, indem wir den die Einheit und Zweiheit von Physis und Psyche gleichmäßig umfassenden Begriff hinzubringen, ihr die Verbindung mit der Welt geben, die sie selbst nicht hat. Diese Unterscheidung des Geistes vom Leibe auf der Stufe des Bewußtseins ist einmal wieder die Korrelation; zugleich aber weiß der Geist sich als das Höhere dem Leibe gegenüber. Er fühlt sich als das Wesen, die Natur bzw. den Leib als den Schein, deren potentielle Einheit des Seins durch jene erste Stufe der Seele vertreten war. Es ist also die Stufe der Entzweiung, der die Vernichtung der Natur durch die Seele angehört, während die höhere Stufe des Begriffes beide wieder geeinigt enthält; es ist der Standpunkt der Reflexion, des abstrakten Verstandes (unter dem Gesichtspunkte der Hegelschen Religionsphilosophie die Stufe der „Erhabenheit"), auf der die Natur durch den Geist so vernichtet wird. Auf der höheren Stufe hat der Begriff wieder beide Gegensätze zur Einheit versöhnt oder sollte dies doch getan haben. Und so sollte auch auf der Stufe der Entzweiung von Rechts wegen eine Reziprozität stattfinden; es darf nicht nur das Bewußtsein als das Wesen, die Natur als der Schein, nicht nur die „Einbildungskraft" als „produktiv" (um mit Fichte zu reden), die Sinnlichkeit als Produkt aufgefaßt werden, sondern man kann ebenfalls das Wesen und die erzeugende Funktion der Natur, den Schein und die Kraftlosigkeit der Seele vindizieren. Historisch ist das auch überall geschehen; der Materialismus steht überall neben dem Spiritualismus. Im Idealismus sind beide gleichmäßig „aufgehoben"; deshalb muß hier der Geist in der Vernunft

Digitized by Google

ebenso nur Moment sein wie die Natur. Gelegentlich wird dies auch mit aller Schärfe gesagt: „Geist und Vernunft stehen zueinander in solchem Verhältnis wie Körper und Schwere, wie Wille und Freiheit" (Enzyklopädie § 387, Zusatz). Wenn sich Geist und Vernunft wie Körper und Schwere, und wenn sich ebenso Wille und Freiheit zueinander verhalten, so gehören Geist und Wille selbst noch zur Sphäre der Erscheinung, während das Wesen hier in die Vernunft fällt. Hier hat sich eben der Übergang von dem Gegensatze der beiden Prämissen in ihrer Gemeinsamkeit zur conclusio vollzogen. Der Vernunft, der Freiheit gegenüber verhält sich der Geist noch als Erscheinung, diese sind ihm gegenüber „Wesen", während innerhalb des Gegensatzes Geist-Natur er selber das Wesen, diese die Erscheinung sein soll. Wir haben schon gesagt, daß wir diese Zuordnung für vertauschbar ansehen und ferner, daß wir den Geist dauernd der Sphäre des vom Logos, von der Vernunft, wenn auch nicht Geschiedenen, so doch Unterschiedenen zurechnen, während Hegel diese Verbindung bzw. Trennung wieder aufhebt und schließlich den Geist doch mit dem Begriff, zuletzt mit der Idee, identifiziert.

Dies hängt damit zusammen, daß wir den Eintritt in die Sphäre der Philosophie, in den absoluten Geist, nicht nur für den Übergang in einen ganz andersartigen Bereich halten, in dem sich die frühere Entwickelung — nur in das logische Medium transponiert — wiederholt, sondern daß wir die Geschichte der Philosophie auch für eine reale Fortsetzung, eine Begleiterscheinung der realen Entwickelung ansehen, mit der sich jenes Neue auf eine besondere Weise (die wir später noch kennenlernen werden) verknüpft. Auch bei Hegel ist dies der Fall, insofern die Geschichte der Philosophie eine Einheit von Philosophie und Geschichte ist; es wird jedoch nicht wahrhaft durchgeführt.

Nun geht in der Darstellung Hegels der subjektive Geist an der oberen Grenze (wo er die Vernunft im Bewußtsein erreicht hat) über in den objektiven Geist, der jedoch auch

Digitized by Google

wieder als neben dem subjektiven Geiste hergehend, als gleichzeitig sich mit ihm entwickelnd aufgefaßt wird. „Man könnte ... ebensowohl sagen, der Geist sei zunächst objektiv und solle subjektiv werden, wie umgekehrt, er sei erst subjektiv und habe sich objektiv zu machen; der Unterschied des subjektiven und des objektiven Geistes ist folglich nicht als ein starrer anzusehen" (Enzyklopädie § 387, Zusatz). Zeitliche Ablösung und räumliches Nebeneinander bestimmen beide gleichmäßig die Sphäre der Erscheinung (wenn sie auch nur in der niedersten, abstraktesten alleinherrschend sind), das vorlogische Gebiet; aber sie unterscheiden sich dadurch, daß das Nebeneinander der Philosophie nicht einmal in diesem Gebiete dargestellt werden kann, während das Nacheinander als Darstellungsform auch die logische Sphäre noch beherrscht. Wir, die wir darstellen, sind eben zeitlich, psychologisch geartet. Der objektive Geist ist so für den subjektiven wieder das Gegenüber und die Zukunft (bzw. als „produktive Einbildungskraft" die Vergangenheit).

Das, was Hegel den absoluten Geist nennt, den Geist der Kunst, der Religion, der Philosophie — der religiöse Geist, wie man zusammenfassend sagen kann, ist eine Einheit von subjektivem und objektivem Geist, die über die Region der Trennung hinausgeht. Es ist nun leicht zu sehen, daß diese Region in sich selbst die beiden Stufen hat, wo jene Gegenbewegungen sich als reale verhalten — eine Indifferenz bilden und zugleich miteinander im Kampf liegen, so daß jede wieder als die Voraussetzung der andern interpretiert werden kann —, und wo sie eine wahrhafte Beziehung zueinander erlangt haben. Es ist also nur so, daß der absolute Geist sich von der Zweiheit des subjektiven und objektiven unterscheidet, wenn er unter dem Gesichtspunkte jener spekulativen Einheit betrachtet wird, wenn der rückschauende Geist in ihnen die Vorstufen, das Werden seiner Religiosität, erblickt. Für eine Nation, die zur Stufe der spekulativen (religiös-philosophischen) Betrachtung sich nicht erhoben hat, würden einerseits jene Richtungen des Geistes auf Erkennen und

Digitized by Google

Bilden (Theorie und Sittlichkeit, Recht, Staat) sich nicht zur Einheit des Religiösen vereinigen, oder aber: sie würden aus der Einheit des Religiösen niemals heraustreten; beides läßt sich mit gleichem Rechte sagen und ist daher zu verbinden. Die Religion wie die Kunst und schließlich sogar die Philosophie ist daher ebensowohl nur die Vorbereitung, die die Philosophie sich setzt, wie der Gesichtspunkt, als die er seine Vergangenheit anschaut, unter dem er diese deutet. Der absolute Geist ist demnach wieder als Realität, also vor Eintritt der Logik, zugleich mit dem subjektiven und objektiven Geiste da, aber da er so nicht als absoluter Geist begriffen wird, ist er auch als absoluter in Wahrheit nicht da; es ist hier nur seine Existenz, nicht seine Bedeutung anzuerkennen, und seine wahre Existenz liegt in seiner Bedeutung. Insofern ist es in der Tat die höhere Form des Geistes, der der absolute Geist sein Dasein verdankt, die sich in ihm als existierend erfaßt und setzt. Aber ebensogut können wir den subjektiven und objektiven Geist als die Unterscheidungen ansehen, die der absolute Geist in das Stadium früherer Einheitlichkeit hineininterpretiert; auch sie sind daher erst aus der Sphäre des Absoluten heraus, durch das Medium des Spekulativen gesehen, zu begreifen. Erst der betrachtende Geist setzt die Unterscheidungen und Bestimmtheiten des betrachteten wie auch ihre Verknüpfung; ohne ihn würde alles Frühere einfach für den Gedanken (der Früheren) zusammen- oder auseinanderfallen; ihre Einheit und Zweiheit gehörte nur der schlechten Wirklichkeit an, wäre räumlich und zeitlich, nicht wissenschaftlich bestimmt.

3. Auch der Geist der Geschichte der Philosophie ist noch empirisch und psychologisch aufzufassen — freilich nicht nur so

Aber wie dieser betrachtende Geist in jeder Phase der Entwickelung vorweggenommen wird, so findet auch die Verwandlung des betrachtenden in den betrachteten Geist immer von neuem statt; der absolute Geist ist so keinesfalls

Digitized by Google

nur als der Abschluß der geistigen Entwickelung anzusehen; sondern er beginnt zugleich mit dem subjektiv-objektiven und entwickelt sich selbst immer weiter, und in ihm jene beiden Richtungen der Verinnerung und der Veräußerung. Diese Entwickelung ist nicht nur die Reihe von Kunst, Religion, Philosophie, sondern sie geht im Gebiete der Philosophie selbst unaufhörlich fort; auch in ihr findet ein Fortschreiten statt. Hegel gibt die Entwickelung der Philosophie nicht nur in einer besonderen Untersuchung, den Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, sondern er schickt sie der Logik seiner Enzyklopädie noch einmal als eine sachliche Einleitung voraus. Die „Stellungen des Gedankens zur Objektivität" behandeln im wesentlichen den Gegensatz, den wir in der Einleitung dargestellt haben; es ist der Gegensatz zwischen einem Denken, das die Welt als gegebene aufzunehmen (Enzyklopädie § 26) und ein gültiges Abbild derselben herzustellen glaubt, dabei aber doch nur „den Inhalt seiner Empfindungen und Anschauungen" reproduziert und das als Resultat seiner Metaphysik nur abstrakte Verstandesbestimmungen und ebensolche Unendlichkeit und Identität hervorbringe (Enzyklopädie § 36, Zusatz), und dem kritischen Denken, das vom Verstande ausgeht und zur Objektivität gelangt. Einmal sind beide Bewegungen als einfache Gegensätze anzusehen, und es liegt hierin, daß Hegel die Kantische Philosophie als eine bloß subjektive anerkennt. Weiter aber ist jene Metaphysik auch wieder die Stufe der „unmittelbaren Identität", die in den Widerspruch von Empirismus und Kritizismus oder Reflexionsphilosophie übergeht. Dieser Kritizismus müßte dann, wenn die logische Bewegung, wie wir sie später kennenlernen werden, eingehalten werden soll, mit dem Empirismus zusammen die höhere spekulative Philosophie bilden. Daß Kant dieses erreicht habe, will ihm Hegel nur für die praktische, nicht für die theoretische Philosophie zugeben. Er verkennt damit den transzendentallogischen Charakter der Kantischen Philosophie (nur in der Lehre von der transzendentalen Apperzeption nicht)

Digitized by Google

und sieht sie — wie auch die Fichtesche — nur als eine psychologische an (Enzyklopädie § 54, Zusatz). Diese „abstrakte Verstandesphilosophie" bringt noch eine andere Abart hervor, sie schlägt um in die Forderung der unmittelbaren Anschauung des Universums — eine Forderung, die sowohl als eine Fortsetzung des subjektivistisch mißdeuteten Kritizismus wie als eine Reaktion dagegen erscheinen kann.

§ 15. Die Philosophie der Romantik

1. Der Geist der Romantik nicht ein Einmaliges, sondern das Wiederaufleben eines Dauernden, Primitiveren

Es ist damit der Kreislauf geschlossen, der Rückgang des metaphysischen Denkens in das psychologische, der Rückgang der Subjektivität in die Unmittelbarkeit hat das Ende des Denkprozesses in den Anfang zurückgebogen. Der so entstandenen Weltanschauung der Romantik hat Hegel zeitlich zu nahe gestanden, als daß er sie oder ihr Werden selbst vollständig hätte schildern können, trotzdem der Sache nach seine ganze Philosophie auch als eine Auseinandersetzung mit ihr angesehen werden kann und trotzdem sich immer wieder Hinweise auf sie darin finden; in der Geschichte der Philosophie ist sie unter den Absätzen über Friedrich Schlegel und Novalis nur kurz skizziert. Ohne das genaue Verständnis der Situation, die sich aus dem Zusammentreffen und der gegenseitigen Auflösung von Metaphysik und subjektivistisch aufgefaßter und fortgeführter Kritik und Wissenschaftslehre ergab, ist die Bedeutung der Hegelschen Logik — und in einem gewissen Sinne ist seine ganze Philosophie Logik — nicht zu verstehen. Denn jene entgegengesetzten Richtungen, die einander jetzt darin durchdringen, sind ja auch die Voraussetzungen und Bestandteile seiner Philosophie; nur sind sie in ihr als Voraussetzungen, als das, was die Philosophie sich als „Realität" voranschickt, um es erst verwandelt in sich aufzunehmen, während sie dort den Inhalt des philosophischen Denkens selbst bilden. Denn

Digitized by Google

alles, was in Hegels Philosophie des Geistes als Stufe des wirklichen Werdens erscheint, ist in der Geschichte auch in der Form einer eigenen Philosophie hervorgetreten; was für Hegel sowohl das Geschehene ist — die schlechte Wirklichkeit —, als auch ein philosophisches Moment der Wahrheit, das ist dort die ganze Wahrheit; es bildet den Inhalt der wirklichen Metaphysik. Was vor Hegel Philosophie war, wird für ihn Vergangenheit und damit Psychologie; es verwandelt sich wieder in Psychologie, d. h. es wird zur realen Voraussetzung seiner Philosophie, die selbst eine historische Erscheinung und damit auch eine psychologische ist, ein Werk des wirklichen empirischen Geistes. Die frühere Philosophie ist aber auch ideelle Voraussetzung der Hegelschen; in der höchsten Philosophie wird jede vorausgegangene in ihrem Prinzip — als Kategorie — erhalten, und insofern ist der Geist, die Geschichte der Philosophie ein Gegenwärtiges; sie wird in der Hegelschen als eine Wirklichkeit vernichtet, als ein Ideelles aufgehoben, zugeich verneint und bejaht.

Es ist jedoch diese Selbstvernichtung der Philosophie, die zugleich Erzeugung einer höheren Philosophie, Wiedergeburt ist, wiederum nicht etwas, das sich nur in der Hegelschen Philosophie vollzieht, sondern gerade auch außer und vor ihr, in der Geschichte selbst, und was somit auch wieder eine reale Voraussetzung bildet. In der Geschichte der Philosophie, jedenfalls der europäischen Philosophie, mit der wir es hier vorwiegend — freilich nicht ausschließlich — zu tun haben, wechseln die Epochen, in denen der hellenische, besonders platonische, Logos das Denken Europas beherrscht mit solchen Zeiten, in denen eine primitivere Geistigkeit wieder an die Oberfläche kommt, die zwar immer in höherer Verwandlung erscheint — durch die eigene immanente Dialektik und durch die voraufgegangene Wissenschaft sublimiert —, aber doch im Grunde dieselbe Natur behält, jedenfalls insofern sie überall den gleichen charakteristischen Unterschied von jenen logisch-wissenschaftlichen Perioden und ihrem Geiste zeigt. Es handelt sich immer gleichsam um

Digitized by Google

ein Zusammensinken der entstandenen Unterschiede in eine homogone und doch chaotische Masse; die in allen Erscheinungen wiedergefundene Identität löst jene zugleich auf, und der haltlos gewordene Geist versinkt in Skepsis oder in Mystik. Die beiden Denkbewegungen, die wir von vornherein unterschieden hatten, sind dann gleichsam an ihrem Ende angelangt und verflechten sich wieder zu einer Einheit, in der sie beide zugrunde gehen, die aber ein Neues, eine höhere Gestalt der Philosophie, des Logos, aus sich hervorbringt, die den Geist aus dem Chaos und der Unruhe wieder erlöst.

2. Seine methodische Herleitung aus unseren Voraussetzungen über das Denken

Wenn wir den allgemeinen Typus dieses Vorganges genauer kennenlernen wollen, so müssen wir an die Gegenüberstellung der beiden Denkbewegungen in der Einleitung wiederanknüpfen. Wir hatten damals zunächst den Typus eines Denkers beschrieben, den wir als kosmologisch oder metaphysisch verfahrenden auffaßten, und dessen Methode in der fortschreitenden Vereinheitlichung der mannigfaltigen sinnlich aufgenommenen Eindrücke zu einer Welt bestand, der eine bestimmte Kategorie (Sein oder Bewegung, Substanz oder Kraft, Wille oder Intellekt, usw.) als eine identische Grundlage immanent sei. Wir hatten dann weiter gesagt, daß dieser Denker, wenn er den Prozeß der Vereinheitlichung seiner Eindrücke zu Ende geführt habe, das Resultat seines Denkens mit dem Ausgangspunkte, mit der Vielheit der Eindrücke, vergleiche. Daß er dies tun kann, beruht darauf, daß dieser Ausgangspunkt, dieses erste Stadium, obgleich es sich im Laufe der Erfahrung verkehrt hat, andererseits doch irgendwie dem Denken gegenwärtig geblieben ist. Es ruht im Hintergrunde als ein Unverlierbares, auf das immer wieder zurückgegriffen werden kann. Darin liegt mehreres beschlossen. Erstens: wenn der Denker zuletzt sowohl Ende wie Anfang seines Denkprozesses neben-

Digitized by Google

einander, gleichzeitig, besitzt, so hebt er damit selbst die Wirklichkeit des Denkprozesses auf, macht ihn selber rückgängig, setzt ihn zum Schein herab. Zweitens: wenn der Anfangszustand zuletzt neben dem Endzustand als ein gesonderter bestehen kann, so ist der Prozeß der Vereinheitlichung der Eindrücke nicht der einzige, der sich im Denken vollzogen hat. Neben dem Vorgang, in dem sich die sinnlichen Eindrücke zu einem geschlossenen, einheitlichen Abbild der Welt zusammengefügt haben, oder gleichsam im Hintergrunde dieses Vorganges hat sich ein anderer abgespielt, die allmählich fortschreitende Loslösung dieses Bildes von jenem Anfange als die Ablösung eines subjektiven Erzeugnisses von einem objektiv Gegebenen, und diese Ablösung hat zu ihrem objektiven Korrelat die Auflösung des Bildes selbst, die Divergenz der gedanklichen Elemente. Während das objektiv gemeinte Bild zustande kam, hat sich doch schon heimlich der Gedanke eingestellt, daß diese Objektivität nur eine gemeinte ist. Das, was darin gemeint wurde, trat immer weiter zurück von der Meinung selber, die Kluft zwischen beiden verbreiterte sich zusehends. Auf dem Höhepunkt des Prozesses ist das Bild, das Denkresultat, als reine Identität von dem ursprünglich Gegebenen, das jetzt Vielheit wird, vollständig abgerückt, und die einzige Beziehung, die noch zwischen ihnen besteht, ist die, daß eines die absolute Verkehrung des andern ist.

Das so entstandene Bild ist also ein verkehrtes Bild. Das Wissen um diese Verkehrung entsteht dadurch, daß das Abbild mit dem Urbilde verglichen wird. Der Geist hat das Urbild in sich bewahrt, während er das Abbild in sich herstellte; oder eigentlich anders: während das Abbild sich bildete, entstand heimlich im Hintergrunde das Urbild als sein absoluter Gegensatz. Das Bewußtsein befindet sich erst in einer Art von Indifferenz; zwischen dem Wissen und dem Gegenstand ist noch keine deutliche Trennung. Während das Wissen sich bildet und in ihm der Gegenstand als ein immer einheitlicherer, löst sich dasjenige, was mit diesem

Digitized by Google

Gegenstande gemeint wird, immer deutlicher als der Gegensatz dieser Einheitlichkeit, als das absolute Chaos, von ihm los. Es zeigt sich also dies schon wieder als ein Irrtum, daß das Abbild die gänzliche Verkehrung des Urbildes ist; denn es gibt gar kein Urbild oder vielmehr entsteht das Urbild erst zugleich mit dem Abbild — als seine Verkehrung. Um das sogenante Irrationale ist es höchst sonderbar bestellt. Der Verstand glaubt, daß das Irrationale als solches gegeben wäre und daß das Denken das Rationale aus ihm herstelle als seine Verkehrung und also das Verkehrte. Vielmehr ist es so, daß das Irrationale selber erst entsteht mit dem Rationalen und selber ebensowohl nur das verkehrte Rationale ist wie das Rationale das verkehrte Irrationale.

Aber das weiß der Verstand auf dieser Stufe noch nicht. Er nimmt nur erst gleichsam die beiden Enden seiner Erfahrung in die Hand — den vermeintlichen Anfang, als den sich ihm die absolute Ausbreitung, das Mannigfaltige der Empfindung, das Chaos der Eindrücke, gezeigt hatte — und das Ende der absoluten Identität, den Punkt, vergleicht beide miteinander und wird ihres Gegensatzes inne. Er setzt nun den Anfang als das Wahre, das jedoch wieder nur das verkehrte Resultat ist, dasjenige, wozu sich das Denken hinter seinem Rücken entwickelt hat, während es vor seinem Auge dem Ende zustrebte. Sobald dieses erreicht ist, verkehrt es sich — indem es seine Verkehrtheit aufheben will — sogleich in den Anfang; es schlägt in die Ausgangslage zurück. Anfang und Ende offenbaren sich so als Pole innerhalb des Mediums, in dem das Denken verläuft. Sie erzeugen dieses Medium, indem sie sich als die Grenzen einer einheitlichen Bewegung darstellen; sie setzen es sich als seine Mitte, durch die sie ineinander übergehen. Nach ihrem Durchgang durch die Mitte, nach der Vertauschung von Anfang und Ende, Urbild und Abbild, erweisen sich die Pole als zusammengehörig und zeigen, daß sie ohne einander nicht auftreten, nicht von einander isoliert bestehen können, sowenig wie Nordpol und Südpol des Magneten, Herr und

Digitized by Google

Knecht im Herrschaftsverhältnis. Es zeigt sich daher, daß ihre wahre Herkunft die Mitte ist; das Bewußtsein begreift jetzt, daß nur sie jene Extreme aus sich herausgesetzt hatte; indem es dies weiß, zieht sie sie wieder in die Mitte zurück. Es ist aber dieser Vorgang des Zurückkehrens der Pole in die Mitte wieder nicht zeitlich von dem andern Vorgang des Heraussetzens aus der Mitte zu trennen. Denn indem am Ende des Vorganges der Heraussetzung die Vorstellung dieser Mitte neben der Vorstellung der Pole aufgetaucht ist, während sie früher für das Bewußtsein noch gar nicht vorhanden gewesen war, hat sich ja die Vorstellung dieser Mitte auch gleichzeitig mit der Vorstellung jener Pole gebildet. Es ist dem Bewußtsein also wieder dasselbe geschehen wie vorher: während es selbst eine bestimmte Bewegung vollzog und diese Bewegung gleichsam vor sich hatte, hat es damit unbewußt die entgegengesetzte Bewegung mit vollbracht, die Bewegung hat wieder ihren Schatten geworfen. Während die Mitte als das Resultat des Hin- und Hergehens zwischen den Polen entsteht, erzeugt sie gleichzeitig den entgegengesetzten Vorgang dieser Entstehung wieder als ihre geheime Gegenbewegung oder ihr Spiegelbild; und wieder vertauschen sich Spiegelbild oder Abbild und Urbild.

Diese Doppelheit der Bewegungen, dieser fortgesetzte Übergang von Entfaltung und Konzentration hat für die dabei entstehenden Weltanschauungen die Folge, daß sie abwechselnd als Abbilder eines Gegebenen und als erzeugte Urbilder erscheinen; die Wahrheit ist einmal eine kosmische, sie liegt in einer äußeren Voraussetzung der Denktätigkeit, einmal eine psychische, sie gehört dieser Tätigkeit selber an. Dasjenige, was einer jeden Denkbewegung ursprünglich als das Wahre erscheint, verkehrt sich in ihrem Verlauf in das Unwahre, und die Wahrheit geht auf das Entgegengesetzte über. Die „Realität" haftet abwechselnd am Urbild und am Abbild, an Einheit und Mannigfaltigkeit, am Sinnlichen und Spirituellen, sie ist abwechselnd eine kosmische und eine psychische. Das metaphysische Denken hat sich als ein

Digitized by Google

psychologisches selbst verstehen gelernt; die Realität, die ihm früher im Kosmos gelegen hatte, besteht ihm nun im Denken. Die Metaphysik wird Spiritualismus, das Gegebene ein Produziertes, das Sinnliche Schein und die Wahrheit der Geist, der Gedanke. Umgekehrt rechtfertigt sich das Produzieren durch das Erzeugnis, die Psyche weiß, daß sie nicht etwas Innerliches bleibt, sondern das Äußere erzeugt und sich so auf eine unwiderlegliche Weise manifestiert. Damit aber ist, wie die Wahrheit des Kosmos zuletzt eine psychische geworden war, die Wahrheit der Psyche jetzt eine kosmische, könnte man sagen. Das erste Denken hatte die wirkliche Welt solange für das Urbild gehalten, deren Abbild sie herstellte, bis ihm schließlich in der Umkehr sich gezeigt hatte, daß das Urbild nur das Spiegelbild des Abbildes war, und dieses — es selbst, sein eigenes Tun — das Reale. Dieses Tun aber, das sich zuerst auf das „Abbild" berief — die Realität der Welt nur als Denken, im Denken finden wollte — nimmt zuletzt die Wahrheit des Denkens selbst als eine Gewähr für das Gedachte. Das Urbild wird postuliert als notwendige Voraussetzung der Erzeugung des Abbildes.

Es ist eine Eigentümlichkeit des Denkens, alle seine eigenen Bewegungen, indem es sie hinter sich läßt, dem Weltbild einzuverleiben. Jeder Prozeß wird von dem folgenden Prozeß mit seinem Resultat vereinigt; dadurch wird das frühere Resultat zur Voraussetzung des höheren Prozesses und seines Ergebnisses. Die Welt, die anfänglich als einfach oder mannigfaltig gedacht wurde (je nach dem Standpunkt des Bewußtseins) erscheint auf der zweiten Stufe als eine sich aus der Einheit zur Vielheit oder aus der Vielheit zur Einheit entwickelnde. Auf der dritten Stufe — nach dem zweiten Bewegungspaar — werden nun diese beiden Bewegungen wiederum auf das Weltbild übertragen, und zwar wiederum in zweifacher Weise. Die Welt ist entweder eine Einheit, die sich zur Vielheit wieder entfaltet und aus ihr wieder zurücknimmt, Gott, der aus sich in das Universum heraustritt und als menschlicher Geist zu sich zurückkehrt.

Digitized by Google

Oder die Welt ist Anfang und Ende des kosmischen Geschehens, das auf einer bestimmten Stufe das Psychische hervorbringt, um es wieder zu verschlingen. Hier ist die Psyche nur eine Phase und Durchgangsstufe, Epiphänomen, Resultat eines materialistischen Weltprozesses, dort die Materie ein Zwischenzustand, der Schein einer — seiner Wahrheit nach — spirituellen Substanz. Im metaphysischen Weltbild ist so eine Vertauschung und Versetzung entstanden; das Letzte wird zum Ersten gemacht, der Individualgeist zum Weltgeist umgewandelt. Und dieses Weltbild ist selbst auch wieder in sein Gegenteil übergegangen oder geht beständig in es über, indem es aus einem Weltbilde, dessen Prinzip das Geistige ist, zu einem Weltbilde wird, das sich auf der Grundlage des Stofflichen erhebt. Und dieses Durcheinanderspielen zweier Weltbilder, bei denen einmal das Psychische, einmal das Kosmische die Substanz bildet, ist nur das Durcheinanderspielen der beiden Grundkräfte der Seele, der Verinnerlichung eines Äußeren und der Veräußerlichung eines Inneren.

3. Das romantische Denken die Einheit der Gegensätze von Gegebenem und Phantasiertem, von Wirklichkeit und Schein

So geht jede der beiden Denkbewegungen in ihren Gegensatz über, und beide gehen zurück oder heraus in eine umfassende oder unbestimmte Art des Denkens, in der sich das Physische in das Geistige, das Gegebene in das Produzierte, das Traumbild in das Erfahrene und immer dieses wieder in jenes umsetzt. Während einerseits immer nur einer der beiden Gegensätze im Vordergrunde des Bewußtseins steht, sind sie doch auch immer gleichzeitig beide da, aneinander gebunden, eines nicht ohne das andere, eine mystische coincidentia oppositorum, wo Gott die Welt, die Welt Gott wird, die Seele mit den Sinnen, die Sinne mit der Seele identisch werden. Solange die Gegensätze isoliert sind, sind sie immer zugleich und abwechselnd wahr und unwahr; das „zugleich"

Digitized by Google

ist ein „abwechselnd" — da räumliches Gegenüber in zeitlich vertauschbares Vorher und Nachher übergeht. Diese beiden ineinander übergehenden Gegensätze setzen sich wieder einen gemeinsamen Gegensatz: die Unmittelbarkeit ihrer Einheit und der Widerspruch ihrer Zweiheit setzen sich die Mitte ihres gemeinsamen Grundes oder ihrer gemeinsamen Folge. Oder: die Bewegung geht aus einem Hin und Her zwischen den „Polen" über zu einem Hin und Her zwischen der Einheit und Zweiheit dieser Pole, zwischen ihrem Ineinander und ihrem Auseinander, zwischen ihnen und ihrer Mitte; aus der Vertauschung von Raum und Zeit wird die Vertauschung von Punkt und Ganzem, Mitte und Mittel.

Dieser Übergang ist nun gerade der von der Romantik zu Hegel; dort sind die Gegensätze beide wahr oder beide unwahr, die Welt ist psychisch und sinnlich oder keines von beidem; die Weltanschauung sucht noch einen Halt an den Gegensätzen (oder den Gegenständen, den Phänomenen) und findet eben deshalb keinen. Für Hegel dagegen fällt die Wahrheit in die verbindende Mitte. Die Mitte erteilt den Polen diesen Charakter, indem sie sie aus sich heraussetzt, sie zu ihren Folgen macht, und indem sie sie in sich hineinnimmt, aus ihnen selbst erst resultiert, sie zu ihrer Voraussetzung erhebt. Die Realität haftet so einmal an den Polen selber, indem sie zugleich das Zusammen und der Gegensatz einer kosmischen und einer psychischen Realität ist, einmal an der Mitte, die an sich, zunächst und anscheinend nur die Vermittelung dieser Realitäten, ihr Übergang ineinander ist. Indem der Akzent nun aber auf diesen Übergang fällt, der sich gleichzeitig selbst als Ursprung und als Ziel jener Spannung und Bewegung zwischen den Polen ausgibt, wird zum einzig Wahren jetzt die Bewegung selbst. Sogar die Pole haben Realität nur in ihrer Beziehung auf die Mitte, d. h. als aus ihr herausgesetzt und sie bedingend. Die Mitte ist aber selber zunächst nur dieser Übergang und diese Verwandlung, die Pole sind Umkehrpunkte einer Bewegung, die

Digitized by Google

ewig sowohl zwischen ihnen und der Mitte als auch zwischen ihnen selber hin- und hergeht.

Wir hatten gefunden, daß der Prozeß, der in der Hegelschen Philosophie zur Darstellung (und Selbstdarstellung) kommt, zunächst und wesentlich in der Vertauschung von Ausgedehntem und Unausgedehntem bestehe. Die Ausdehnung wiederum, in die das Unausgedehnte, der Punkt, hinausging, war einmal die wirkliche Welt, der reale Kosmos, einmal die gedachte Welt, die Konstruktion des Denkens. Jede der beiden Weisen, in denen die Ausdehnung auftritt, ist jedoch nicht unmittelbar das, als was sie sich ausgibt, sondern jede ist nur durch die andere vermittelt. Die Kosmologie ist nur der Inhalt dessen, was im Denken, als Denken sich erzeugt; sie ist nur, indem der Inhalt der Gegensatz des bloß Gedachten sein soll, die Verkehrung dieses Denkens, das in sich gegangene Psychologische. Umgekehrt erweist sich die Psychologie, die Selbsterfassung des Denkens, des Erfahrungsprozesses, nur als die Beschreibung des Kosmischen, der außerpsychischen Realität in ihrer doppelten Funktion: als sich entwickelnde Welt den Menschen hervorzubringen (den Menschen als die Weise, wie sie in sich geht und sich selbst erfaßt als den sich selbst begreifenden Begriff) und auf den Menschen Eindrücke auszuüben, die sich in ihm zum Denken, zur Verarbeitung der Eindrücke und Erzeugung von Begriffen verkehren. Jede der beiden Weisen, in denen die Ausdehnung uns erscheint, ist das absolute Spiegelbild der andern, wobei wir uns freilich keinen ebenen Spiegel in die Mitte eingeschaltet vorstellen müssen, sondern zwei Hohlspiegel, die ihre Bilder gegenseitig reflektieren, und deren Objekt als ein Lichtpunkt in der Mitte steht. Und dieser Sachverhalt, daß die „wirkliche" und die „gedachte" Welt jede nur das Spiegelbild der andern ist, erklärt uns auch, wieso die vom Geiste erzeugte, aus ihm hervorgehende Welt für Hegel idealiter mit der den Geist erzeugenden, ihn hervorbringenden Welt zusammenfallen könne. Ihre Existenz fällt eben nur in den Punkt der sie

Digitized by Google

verbindenden Mitte, beide sind nur aneinander und an diese Mitte gebunden. Dieser Punkt sowohl als das ganze umschließende Medium, in dem die Spiegelungen geschehen, ist nichts anderes als der Begriff, und die Bildung der äußeren und der inneren Welt sind nur die Bewegungen des nach außen und nach innen Schlagens in ihm, sie haben ihr Dasein nur als diese eine Bewegung absoluter Selbstverkehrung des Begriffes. Wir haben also zunächst unsere zweite Behauptung gerechtfertigt, daß in der Hegelschen Philosophie das Kosmologische und das Psychologische nicht zu trennen seien, daß beide immer ineinandergriffen. Und zwar haben wir dies, wie es unsere am Anfange aufgestellte Aufgabe war, nur aus der Natur des Begriffes erwiesen, dessen Natur in der gleichzeitig räumlichen wie zeitlichen Vermittelung des Auseinander und Ineinander bestand oder der selbst nichts anderes ist als seine Entwickelung, die Vermittelung seiner als einer Voraussetzung und eines Resultates. Indem wir aber gezeigt haben, daß das Kosmologische und das Psychologische so unlöslich verbunden sind, haben wir zugleich unsere erste, anfänglich nur kurz verteidigte Behauptung bewahrheitet, daß die Hegelsche Philosophie weder ein Abbild einer gegebenen Welt sei noch auch das Entgegengesetzte, eine willkürliche Konstruktion; wie aber die Willkür des Denkens hier beschränkt wird, das haben wir noch erst in der Darstellung der Logik zu zeigen.

(Vorerst ist noch ein Einwand zu bedenken; es kann nämlich eingewendet werden, daß unsere Demonstration sich zwar auf unsere Auffassung und Entwickelung des Hegelschen Begriffes stütze, nicht aber auf seine eigene. Denn die ganze Ausführung des Denkens, die wir geschildert haben, findet sich bei Hegel nicht, wenn wir das Werden des Wissens, die Entwickelung des subjektiven Geistes in der Phänomenologie oder in der Enzyklopädie betrachten. Aber es bedarf nur eines Hinweises auf den schon so oft hervorgehobenen Sachverhalt, daß Hegelsche Dialektik immer zugleich unser Verhältnis zum Gegenstande wie auch die Bewegung des

Digitized by Google

Gegenstandes selbst ausführe, um diesen Einwand zu widerlegen.) Bei Hegel hat die Darstellung des dialektischen Prozesses, den der Geist auf dem Wege zum absoluten Wissen erreicht, speziell in der Phänomenologie des Geistes die Form, daß sich Wissen und Gegenstand immer nach einander richten, einander immer ähnlicher, zuletzt identisch werden. Wissen und Gegenstand sind aber, wenn wir sie selbst gegenständlich betrachten, sie in das Objekt des Wissens hineinsetzen und ihnen von außen zusehen, selbst nur die beiden Prozesse des Wissens, die gegeneinander ausgetauscht werden, des sinnlichen und des abstrakten Wissens. Bei Hegel ist dies, eben weil die Dialektik immer auch zugleich Dialektik der Erkenntnis ist und nicht nur „metaphysische" Dialektik, nicht so deutlich; wir haben deshalb den Prozeß, in dem der Geist wird, von dem Prozesse, in dem wir ihn erkennen, abgetrennt, um jenen besser zu verstehen. Das heißt aber nichts anderes, als daß wir das Ziel des Erkennens, eben jene Identität mit seinem Gegenstande, fortgelassen und uns in der Beschreibung auf das rein Phänomenologische, die Darstellung der Bewegungen beschränkt haben. Dies ist wieder nichts anderes, als wenn wir sagen: wir haben das Denken noch ohne die Logik gedacht. Denn es ist klar, daß nur in dem Mittel der Logik und durch ihre Vermittelung die Identität von Wissen und Gegenstand zustande kommen kann, welche eben nur eine vermittelte Identität ist, eine logische Identität. Solange wir also die Logik aus dem Spiel gelassen haben, mußte die Entstehung dieser Identität, die Annäherung von Gegenstand und — Wissen — gegenständlich die Annäherung von Natur und Geist oder kosmologischem und psychologischem Denken — als ein willkürliches Übertragen der Bestimmungen des einen Gebietes in das andere, als ein Spuk erscheinen. Und eben als eine solche Willkür, als ein solches Absehen von der Wissenschaft erschien auch noch unsere ganze Darstellung. Aber verweilen wir einen Augenblick noch in diesem vorwissenschaftlichen Zustande, in dem Zustande, wo wir den darge-

Digitized by Google

stellten Prozeß von unserer Erkenntnis seiner abtrennten und ihm damit freilich auch die logische Beweiskraft noch vorenthielten, ihn selbst noch als einen vorgefundenen irgendwie hinnahmen, ohne ihn zu erzeugen, indem wir das absolute Mittel der Logik als das Medium, in dem unsre Untersuchungen sich zu bewegen hatten, fortließen. Erst die Bekanntschaft mit den Irrwegen des psychologischen Denkens wird das richtige Verständnis für die Bedeutung der Logik eröffnen; nur wenn wir die Gefahr kennengelernt haben, wissen wir die Rettung zu würdigen.

Das Schauspiel, das sich uns bietet, ist zunächst der fortwährende Übergang des Denkens aus einer irrealen in eine reelle, aus einer reellen in eine irreale Existenz. Zwei Arten der Wirklichkeit greifen fortwährend ineinander und spielen durcheinander, so daß wir die eine von der andern nicht trennen können. Der Übergang aus einer Daseinsform in eine andere ist nicht nur für das Ganze des Daseienden, sondern auch für die einzelne Gestalt — wofern überhaupt von einem Dasein gesprochen werden kann, wo alles Daseiende sich alsbald selbst aufhebt — immer sowohl ein vermittelter, ein Übergang, der sich auf empirischem Wege, räumlich und zeitlich, vollzieht, als auch ein umittelbarer Übergang, eine gänzliche Verkehrung dessen, was im Augenblick vorher als seine Natur aufgetreten war. Überhaupt geht so, da keine Gestalt eine dauernde und feste Natur hat, jede auch wieder in die andere über; es ist eine absolute und haltlose Verwandlung aller und jeder Form in alle und jede andere. „Das Wahre ist der bacchantische Taumel, an dem kein Glied nicht trunken ist", sagt Hegel in seiner Vorrede zur Phänomenologie des Geistes. Aber wenn wir näher zusehen, so schwindet uns auch das Bacchantische, das Leben und die Trunkenheit, wieder aus dieser allgemeinen Verwandlung (in der, wohlgemerkt, nicht das letzte Wort Hegels ausgesprochen wird). Wenn wir die Vorgänge der lebendigen organischen Bildung aus der Zeit, die ihre reale Vermittelung ist, herausnehmen und auf einen Querschnitt, eine zeit-

Digitized by Google

lose Ebene projizieren, so werden sie zu der leeren und nichtssagenden Bewegung der Bilder im Kaleidoskop, die freilich auch noch immer eine gewisse Zeit gebrauchen, aber dem Wachstum der Pflanze gegenüber als zeitlos angesehen werden können. Das Bild entwickelt sich durch ein immer gleichzeitiges Heraustreten von Strahlen und Farbflecken aus der Mitte, die sich zur Peripherie hinbewegen und dort verschwinden und das Auftreten solcher Bildelemente am Rande und ihr Hinabschießen in das Zentrum, das sie verschlingt. Es ist damit die Veranschaulichung der entgegengesetzten organischen Bewegungen, die aber nicht durch einen zeitlichen Ablauf, eine wirkliche innere Umgestaltung ineinander übergehen, sondern auf ihren reinen Gedanken reduziert, nur eine wesenlose Bewegung vollführen. Nur weil keine Realität zu überwinden ist, kommt die reibungslose Verwandlung zustande. Diese allgemeine Verwandlung der Gestalten und Vorstellungen ineinander ist nun nichts anderes als das eigentliche Prinzip der Romantik, und damit zeigt sich, daß die Romantik einen Rückgang aus dem europäischen in das primitive Denken ausführt, wie es das Zeitalter des Hellenismus schon einmal getan hat. Denn das primitive Denken ist der unmittelbare (oder doch mehr oder weniger unmittelbare, weil auf einer niedrigen Stufe der Vermittelung stehen gebliebene) Übergang und daher die unmittelbare Einheit des Sinnlichen und des Unsinnlichen, das eben durch diese Unmittelbarkeit zum Übersinnlichen, Phantastischen wird. Das Übersinnliche ist nur das verkehrte, von der Kehrseite genommene Sinnliche, und daher gibt es gar kein Übersinnliches, wo das Denken ein vermitteltes ist. Wenn man daher den „Idealisten": Fichte, Schelling und Hegel, den Vorwurf macht, sie hätten — trotz und nach Kant — das Übersinnliche zu erkennen geglaubt, so ist dies ein völliges Mißverständnis; das Übersinnliche ist an die Realität oder Irrealität (was dasselbe ist) des Sinnlichen gebunden, die durch keine Logik vermittelt und garantiert ist. Aber was für die Philosophen des

Digitized by Google

Idealismus nicht gilt, gilt für ihre romantischen dichterischen Zeitgenossen.

4. Die Selbstauflösung des romantischen Denkens und seiner Welt der magischen Sympathie und Verwandlung

Die Welt des Romantikers ist die Welt der Verwandlung, weil sie die Welt der All-Einheit, der magischen Sympathie ist. So erscheint sie etwa bei Novalis; unter diesem Aspekt müssen die Träume von den geheimnisvollen Kräften der anorganischen Natur, die sich dem Bergmann im tiefen Schacht der Erde offenbaren, betrachtet werden. Das gleichgültige und tote Auseinander, in dem die Dinge in der empirischen Wirklichkeit beieinander ruhen, ist nicht die wahre Wirklichkeit. Die wahre Wirklichkeit ist für den Dichter vielmehr das Gefühl, das alles miteinander verbindet, das die Trennungen aufhebt und die nur scheinbar geschiedenen Dinge in eines setzt. So steht hinter der Wirklichkeit, in welcher die Dinge getrennt sind und die Bewegungen sich in Raum und Zeit, als vermittelte, abspielen, eine andere Wirklichkeit, wo die Trennung sich als Schein erweist und die Bewegungen daher unmittelbare Verwandlungen sind. (Es war uns auch früher im Lebewesen die Wirklichkeit des Innern der äußeren Wirklichkeit gegenübergetreten.) In den Erzählungen von Tieck, Brentano, von E. Th. A. Hoffmann u. a. besteht das Romantische und Wunderbare eben in dem fortwährenden Durcheinandergehen beider Welten, die nur deshalb ineinander übergehen, weil sie im Grunde nur eine und dieselbe sind. Diese eine Welt, die romantische Welt, ist eben die Welt, in der jedes Einzelne, weil es ja gar nicht wahrhaft dieses Einzelne ist, jedes andere werden kann, da es im Grunde schon das andere ist; die Welt, wo alle Einwirkungen von Mensch zu Mensch, von Mensch zu Ding und Ding zu Mensch, nicht der gewöhnlichen empirischen Mittelzustände und vermittelnden Wege bedürfen, sondern ohne diese — anscheinend durch Zauberkraft — vor sich gehen.

Digitized by Google

Diese Zauberkraft ist aber nur ihre eigene ideelle Natur, die den absoluten Gegensatz zur empirischen toten Schwerfälligkeit des Ausgedehnten bildet. Nicht nur gehen die Gestalten dieser ideellen Welt ineinander über, sondern alle Gestalten gehen fortwährend aus der ideellen in die empirische Welt hinein und aus der empirischen wieder in die ideelle, ein Übergang, der auch als ein bloßes Zurückgehen erscheint. Dies Durcheinanderspielen ist in poetischer Form dasjenige, was uns vorher im philosophischen oder vorphilosophischen Denken als der Übergang vom Modus des Kosmologischen zum Modus des Psychologischen und umgekehrt vorgekommen war. Es ist in der Tat nichts anderes als dieses Heraustreten der inneren Welt und Wirklichkeit, der seelischen Inhalte und Produktionen, in die äußere Welt und die Umgestaltung der äußeren Objekte in seelische und geistige Potenzen. Der Ursprung dieser allgemeinen Verdoppelung und Vertauschung wurde von den Romantikern ganz richtig in der Phantasie gesehen, die man dementsprechend als das Organ des wahrhaft Poetischen bezeichnet hat. Aber wie vorher aus dem in das Zeitlose versetzten Lebewesen das Leben gewichen war, so hat auch in der phantastischen Welt der Romantik das echte Poetische seine Stätte nicht. Eben die vollständige Untüchtigkeit des äußerlich, handgreiflich und erfahrungsgemäß Wirklichen, sich gegen die Verwandlungskünste jener Circe, der Phantasie, ablehnend zu verhalten und in einer soliden, d. h. im Logos des Künstlerischen verankerten, Existenz zu verharren, eben die gänzliche Widerstandslosigkeit und Haltlosigkeit aller Gebilde zeigt, daß ihre Erfüllung mit der Kraft des Lebens nur ein Schein ist, der sich sogleich bei der geringsten Berührung, dem leisesten Anhauch, wie Rauch verflüchtigt. Die Welt der Romantik wird zu einer gespenstischen Welt, und so verblaßt auch die Welt, die uns bisher in der Hegelschen Dialektik entstanden ist, zu einem wesenlosen Spuk. Dasselbe romantische Prinzip tritt uns heute übrigens wieder im Expressionismus entgegen; manche seiner Produkte, z. B.

Digitized by Google

Picassos, erinnern den unbefangenen Beschauer unwillkürlich an eine spiritistische Sitzung. (Damit ist übrigens durchaus noch keine künstlerische Wertung, sondern zunächst nur ein charakterisierendes Merkmal gegeben.) Nun haben wir früher gesehen, daß das Prinzip der Vereinigung der sinnlichen und der unsinnlichen Welt auch in der modernen mathematischen Naturwissenschaft sich geltend macht[1]). Hier jedoch

[1]) „Daß die Relativitätstheorie etwas Geisterhaftes an sich hat, wird wohl schwerlich jemand bestreiten können." (Dr. D. Gawronsky, Das Trägheitsgesetz und der Aufbau der Relativitätstheorie, S. 75. Von demselben auch die vorausgegangene Schrift: Die Relativitätstheorie Einsteins im Lichte der Philosophie. Ein neuer Beweis der Lorentz-Transformationen. S. Kap. 1.) Es ist hier nicht der Ort für eine Auseinandersetzung mit diesen beiden (in vielen Punkten für mich überzeugenden, in anderen Bedenken erweckenden) Schriften, auch muß eine solche Auseinandersetzung zuerst von den Fachleuten ausgehen. Hier handelt es sich nur um den einen Punkt des Überganges von Mathematik und Physik ineinander und das Verhältnis des spekulativen Denkens dazu. Gawronsky lehnt die physikalische Wirksamkeit rein kinematischer Vorgänge ab. Aber läßt sich der Begriff einer reinen Kinematik überhaupt aufrechterhalten? Oder führt nicht schon der Begriff der Bewegung auf den Begriff der Kraft? Bewegung zwischen zwei Punkten verlangte, daß diese beiden Punkte als Ausgangspunkt und Endpunkt gleichzeitig auseinander- und zusammengehalten werden sollten. Daraus ging der Begriff eines krafterfüllten Mediums zwischen beiden hervor, in das die Bewegung als eine in sich gedoppelte überging. Der Fortschritt von der Newtonschen Physik zur speziellen, von da zur allgemeinen und schließlich zur durch Gawronsky erweiterten Relativitätstheorie erscheint mir nicht nur als eine wachsende durch die Erfahrung gebotene Annäherung an die Wirklichkeit, sondern zugleich als ein immer weiteres Eindringen in den Begriff der Natur, der nur ein Modus des Begriffes überhaupt ist. Die Abstraktionen einer reinen Geometrie und Kinematik sind nicht nur auf die Wirklichkeit nicht anwendbar genug, sondern sie drängen auch kraft einer inneren Logik über sich hinaus. Die Linie erzeugt nicht unmittelbar den Holzstab, aber der ganz zu Ende gedachte Begriff der Linie (und man kann einen Begriff nur zu Ende denken, indem man ihn zur Totalität der Begriffe in Beziehung setzt) führt ganz von selbst auf den Begriff einer Natur, der auch der Holzstab angehört. Und darin liegt nichts Mystisches; denn der Holzstab ist demselben menschlichen Geiste gegeben, der auch die Linie erzeugt. Die Aufgabe ist eben, die richtige Vermittelung zwischen dieser Erzeugung und jener Aufnahme

Digitized by Google

wird er jedenfalls grundsätzlich — wenn auch vielleicht nicht auf jeder Stufe der Durchführung — mit der kritischen Einstellung angewendet, die auch die Hegelsche Philosophie weit über das bis jetzt geschilderte Stadium hinausführt oder vielmehr das soeben vorgeführte Weltbild unter eine ganz andere Beleuchtung rückt.

Hegel hat also in der Tat die Romantik zu Ende geführt, indem er ihr abstraktes Prinzip klarlegte, und in ihm ist sie zu ihrer vollständigen Auflösung gekommen. Es kann daher nicht wundernehmen, daß die Angehörigen eines Geschlechts, das nicht mehr unter dem unmittelbaren Einflusse Hegels stand, von dem unheimlichen und leeren Spukbilde, das ihnen unter dem Namen des Hegelschen Systems von seinen Nachfolgern überliefert worden ist, sich abgewendet haben. Denn zu diesem System, zu diesem Weltbilde, war der eigentliche Schlüssel seinen Nachfolgern und mehr noch der weiteren Nachwelt mehr und mehr verlorengegangen, und es bedurfte erst einer harten philosophischen Arbeit, um diesen Schlüssel wieder aufzufinden. Die auf den Hegelianismus folgende und ihn bekämpfende Philosophengeneration hat gleichsam mit dem Bade der Romantik das Kind des Idea-

eines Gegebenen durch diesen Geist herzustellen, also eine befriedigende Kategorienlehre — und beide auf dasselbe tertium comparationis, den sich selbst begreifenden Begriff, zurückzuführen wie ihn daraus abzuleiten. Man kann also Gawronsky vielleicht zugeben, daß die Vereinigung von Realität und Irrealität auch jetzt noch zu früh unternommen worden ist, daß beide noch ungenügend miteinander vermittelt seien. Daß jedoch diese Vermittelung gefordert ist, dies scheint mir philosophisch durchaus einsichtig zu sein. Vielleicht ist es auch so, daß diese Vermittelung für den Verstand so etwas wie eine unendliche Aufgabe ist, die nur der spekulative Begriff beständig antizipiert und die für ihn von vornherein gelöst ist, während der Verstand immer höhere Lösungsversuche unternimmt, die dennoch immer keine endgültigen sind, sondern die von ihm wieder zerstört werden müssen. Die Kritik des „abstrakten Verstandes" hat dann für den Augenblick immer recht, während für die Dauer das spekulative Denken recht hat, insofern es von vornherein die Richtung bezeichnet, die die Wissenschaft in ihrer Entwicklung nehmen muß.

Digitized by Google

lismus ausgeschüttet, und dieser Idealismus mußte erst wieder errungen werden, ehe man die richtige Unterscheidung und Bewertung vornehmen konnte.

Es steht nun aber nicht so um Hegel, daß mit jenem romantischen Weltbilde seine eigene Meinung ausgesprochen wäre und daß nicht in seiner Philosophie selbst die Rettung, der Ausweg aus diesem Irrgarten zu finden wäre; und dieser Ausweg ist die Darstellung des Gesetzes, welches jene Verwandlungen leitet, in der Logik. Ehe wir jedoch an die Betrachtung des gesetzmäßigen Überganges, an die Logik, herangehen, müssen wir diesen Übergang selbst als Erscheinung und Prozeß noch kurz in seinen andern Formen betrachten.

3. Abschnitt: Der objektive Geist

§ 16. Die Phänomene des objektiven Geistes

1. Die Bewegung des objektiven Geistes ist wie die des subjektiven das Umschlagen von „innen" und „außen" ineinander

Der Geist war für uns ursprünglich der einfache Gegensatz zur Natur, die Veräußerlichung eines Innern, während jene die Verinnerlichung eines Äußeren gewesen war; sie waren nur die Teilbewegungen der absoluten Bewegung, der Bewegung des Begriffes. Aber die manifestierende offenbarende Bewegung des Geistes hatte selbst wieder in sich den Gegensatz hervorgebracht, den auch der Begriff schon in sich hatte: den Gegensatz des nach innen und nach außen Gehens. Wir hatten diesen Gegensatz als den der Selbsterkenntnis und der Selbstverwirklichung, der Theorie und der Praxis, des subjektiven und des objektiven Geistes, bezeichnet. Drittens aber war uns nun innerhalb des subjektiven Geistes noch einmal wieder derselbe Gegensatz als der von Rezeptivität und Spontaneität, von Reflexion und Ausdruck, von „kosmologischem" und „psychologischem" Den-

Digitized by Google

ken entgegengetreten. Insofern dieser Gegensatz und der Übergang der „Pole" ineinander überall derselbe ist, muß er überall in derselben Weise aufgelöst werden; es muß das Gesetz des Überganges der Gegensätze ineinander sich an allen Stellen und auf jeder Stufe als dasselbe erweisen. Die Logik wird uns nicht nur das Schema für die Beziehung von Geist und Natur liefern, sondern ebenso für die Beziehung des objektiven zum subjektiven Geiste usw. Aus der Gleichheit des Verhältnisses der jeweils an einer Stelle gemeinsam entspringenden Kategorien geht auch hervor, daß nun innerhalb des objektiven Geistes sich wieder dieselbe Gegensätzlichkeit der Richtungen des nach Innen- und nach Außenschlagens auftun muß. Wenn uns auch das letzte Geheimnis dieser Bewegung erst in der Logik klar werden wird — nicht in dem Sinne, daß etwa das Geheimnis seines Geheimnisvollen entkleidet werden wird, sondern gerade in dem ganz andern Sinne, daß die Logik als der absolut geheimnisvolle Grund und Abgrund eines Überrationalen sich auftun wird, gegen den alles andere als durchsichtige Oberfläche verschwindet —, so können wir doch diese Bewegung selbst am objektiven Geiste sowohl in seiner Einheit mit dem subjektiven Geiste als in seiner Trennung von ihm aufzeigen.

Es ist nun zunächst die Stellung des objektiven Geistes noch genauer zu bestimmen, und zwar in Hinsicht darauf, daß Hegel, wie wir schon oft hervorgehoben haben, das Ganze seines Gegenstandes und damit auch jedes Einzelne darin unter einem doppelten Gesichtspunkt betrachtet hat, unter der Voraussetzung der Natur — die doch auch die verkehrte Voraussetzung des Geistes oder die Voraussetzung des verkehrten Geistes und im Grunde des reinen Gegenstandes sein soll. Die Entwickelung des Geistes überhaupt ist also einmal Entäußerung schlechthin — objektiver Geist, einmal Versöhnung von Natur und logischer Idee — absoluter Geist, der sich aus den Teilbewegungen der Verinnerung der Natur, dem subjektiven Geiste, und der Veräußerung des Geistes, dem objektiven Geiste, zusammensetzt.

Digitized by Google

Der subjektive Geist ist so eine Fortführung des Prozesses der Konzentration, den die Natur schon selbst vollführt, während der objektive Geist den Gegensatz zum Naturprozesse bildet; auch hierin könnte ein Grund für die Überordnung des objektiven über den subjektiven Geist liegen. Wir haben bei Hegel immer denselben Doppelsinn von einer Gleichordnung aller Momente der Begriffsentwickelung, die aus der kreisförmigen Anordnung des Systems hervorgeht, und einer absoluten Über- und Unterordnung, die eine gradlinige Entwickelung voraussetzt. Diese Doppelheit entsteht eben aus der Zweiheit der Dialektik, metaphysische Dialektik zu sein oder Dialektik des Systems und erkenntnistheoretische Dialektik, Dialektik der Methode, die als ein fortlaufender Weg, eine Linie vorgestellt werden kann; wie sich diese beiden Arten der Dialektik und die Formen, die aus ihnen entstehen, zueinander verhalten, das kann erst im letzten Teile unserer Untersuchung deutlich werden.

Im objektiven Geiste haben wir von vornherein zwei Auffassungen zu unterscheiden: er ist einmal eigentlich Geist überhaupt, insofern er in der Doppelbewegung der logischen Idee, die aus sich heraus- und in sich hineingeht, mit der einen Teilbewegung zusammenfällt. Er ist außerdem die Gegenbewegung des subjektiven Geistes in der Entstehung und im Prozeß des absoluten Geistes; der objektive Geist verhält sich zum subjektiven wie der Geist zur Natur. Die Manifestation des objektiven Geistes manifestiert oder offenbart somit ein Zwiefaches: die Idee (deren Bedeutung wir hier noch nicht kennen, nur erst als logische Idee, als Begriff), die sie in die Natur überführt, und die verinnerte Natur, die sie wieder veräußert und damit zuletzt in die Produkte des absoluten Geistes verwandelt. Beide Offenbarungen fallen jedoch zusammen, insofern die ganz verinnerte und verwandelte Natur, die der objektive Geist aus sich heraussetzt, selber nur die logische Idee, nur der Begriff ist. Die Natur ist in dem Prozesse des subjektiven Geistes in das absolute Insichsein, in die Freiheit des Beisichruhens über-

Digitized by Google

gegangen. Da also der objektive Geist im absoluten Geiste nur die Rolle des Geistes in der Idee spielt, seine Repräsentation und sein Abbild ist, so muß er auch in sich selbst wieder die Zweiheit der Bewegungen haben, in die der Geist sich entzweit; auch der objektive Geist wiederholt in sich die Trennung und den Widerstreit einander bekämpfender und sich versöhnender Mächte, deren Versöhnung jedoch wieder nur der Logik anheimfällt. Wie innerhalb des theoretischen Prozesses der praktische auch vorkam und eine Rolle spielte, so muß auch der praktische Prozeß in sich eine Repräsentation dessen haben, was wir früher im Gegensatz zum Ausdruck, zum Aussichherausgehen des Geistes, die Reflexion, das Insichzurückwenden, nannten. Als eine Bewegung muß der praktische Prozeß sich selbst sogleich eine Gegenbewegung setzen, sonst wäre er nach dem ersten Schritt zum Stillstand gekommen. Der erste Schritt ist aber nur das unmittelbare Umschlagen in das Gegenteil — aus der Einheit in die Zweiheit, aus der Zweiheit in die Einheit. Der erste Schritt ist im objektiven Geiste immer das Herausgehen aus der Innerlichkeit in die absolute Äußerlichkeit, ein unvermittelter Übergang. In den primitiven Kulturen finden wir, daß die noch ganz ungegliederte, also ganz innerliche Innerlichkeit einen Ausdruck nur findet in der noch ebensowenig vom Gegenteil berührten Äußerlichkeit. Weite geistige oder seelische Zusammenhänge, die für uns nur als verwickelte Gedankengänge auszudrücken sind, übertragen sich dort direkt in Handlungen der Sitte, des Kultes, der Zauberei oder bildliche Darstellungen. Der noch in sich verschlossene Geist kann sich seine Existenz nur in der noch ebenso unaufgeschlossenen, der Geistigkeit noch fremden, Sinnlichkeit geben. Aus dieser noch rohen Äußerlichkeit und unzulänglichen Verwirklichung muß der Geist sich immer erst wieder zurückziehen, um zu der Möglichkeit einer adäquateren Ausdrucksform zu gelangen. Es kann bei dem unmittelbaren Übergehen in das Entgegengesetzte hier ebensowenig bleiben wie beim theoretischen Prozeß; auch hier

Digitized by Google

müssen die Veräußerlichungen, die Manifestationen des Geistes jedesmal wieder negiert werden, damit neue, höhere, sie ablösen können. Diese Negationen erfolgen einerseits in theoretischer Form, als das skeptische Zernagen der geltenden Formen durch das Denken; vorwiegend jedoch sind es die praktischen Bewegungen, die religiösen, politischen, künstlerischen Revolutionen, die jene theoretische geheime Vorarbeit erst wirksam und wirklich machen. Die Geschichte ist ebenso eine Reihe von Katastrophen, in denen das Gewesene auf die realste Weise verneint wird, als eine Entwickelung. Doch ist sie auch dieses; denn auch hier wird jedesmal ein Rest der Äußerlichkeit, die der Geist bei seinem früheren Sturz in die Wirklichkeit ergriffen und erobert oder auch vielmehr geschaffen hat, mitgenommen, bewahrt und in die Innerlichkeit versenkt, die dadurch selbst der Äußerlichkeit angenähert, die gegliedert, bereichert, konkretisiert wird. Auch hier ist das Fortschreiten begründet auf die doppelte Negation. Der Geist negiert; indem er sich ein äußeres Dasein gibt, zunächst seine Innerlichkeit; Innerlichkeit und Äußerlichkeit schließen einander aus, verneinen einander. Das Hinausgehen über diese Zweiheit ist wieder die Verneinung dieser Verneinung; im Weitergehen, in der Loslösung von dem Stadium dieser Gegensätzlichkeit, sieht der Geist den Zusammenhang, die Einheit der Gegensätze, die nur jeder die Kehrseite des andern sind. Der Geist identifiziert sich weder mehr mit der einen noch mit der andern, da er über beide hinaus ist; er zieht sich wieder zurück in die ruhige Mitte, die sich ihm wieder als Resultat der Gegensätze zeigt, damit aber auch als ihre Voraussetzung, und diese ihre Bedeutung als Voraussetzung, als erzeugende Kraft der Gegensätzlichkeit überhaupt, bewahrheitet sich in der Darstellung immer neuer Entzweiungen und Vereinigungen.

Digitized by Google

2. Der objektive Geist als Handeln: Recht und Geschichte

Jede der Stufen, in denen der objektive Geist fortschreitet, ist zunächst als ein so beschriebenes Umschlagen der Innerlichkeit in die Äußerlichkeit aufzufassen, und auf jeder Stufe ist zugleich der Abstand beider Gegensätze geringer, obwohl sie sich auch bestimmter voneinander unterscheiden und ihr Übergang immer weniger ein unvermittelter ist. In der Rechtsphilosophie z. B. unterscheidet Hegel die drei Stufen des abstrakten Rechtes, der Moralität und der Sittlichkeit. Schon der Name für die erste Stufe zeigt es, daß die primitivste, also sinnlichste Weise des Rechtsbewußtseins sich nach außen hin nur auf die noch leerste und unsinnlichste Weise zeigen kann oder umgekehrt, daß die innerlichste, abstrakteste Form dieses Bewußtseins den sinnlichsten Gegenstand ergreift. Das noch sinnliche Rechtsbewußtsein schlägt, genau wie die sinnliche Gewißheit nur die Kategorien des „Dieses" usw. für sich ergreift, noch um in die einfache Bestimmung des „mein"; die Innerlichkeit des Rechts ist noch diese Abstraktion, aber diese Abstraktion ist zugleich die reine Äußerlichkeit des Besitzes. In der Entwickelung des abstrakten Rechts ist die primitive Form des Eigentums, den das Gut (der Gegenstand des Rechts) anfänglich besitzt, selbst nur die erste; es tritt die Reflexion ein, die das Eigentum zweifelhaft macht und negiert, und als Versöhnung dieses Streites von Positivität und Negativität um das Gut tritt es als Gegenstand des Vertrages auf, um dann zum Objekte des Unrechts, der Gewalttätigkeit und des Betruges zu werden, wobei das Recht des Vertrages ebenso verletzt wird, wie vorher das Recht des Eigentums bezweifelt. Aus dieser Entzweiung rettet sich das Bewußtsein, indem es aus der Richtung nach außen, auf das sinnliche Gut, ganz in sich zurückgeht und das Feld des Kampfes völlig in seine Innerlichkeit verlegt. Die Moralität verhält sich zum abstrakten Recht wie das Wesen zum Sein; sie ist ebenso dessen in sich zurückgegangene und aus sich herausgegangene Wahrheit,

Digitized by Google

und ihr Prozeß ist das Hin- und Widerspielen der Reflexion zwischen den beiden Brennpunkten dieses Außen und jenes Innen, das sich in einer höheren Einheit aufheben muß wie Sein und Wesen im Begriff. Diese höhere Einheit — die Negation der Gespaltenheit des Seins in ein Innen und Außen, Wesen und Erscheinung —, der Begriff des Rechts ist die Sittlichkeit. Er umfaßt die Gesamtheit der konkreten Formen, in denen das Rechtsbewußtsein sich verwirklicht hat — die Familie, die Gesellschaft, den Staat, wobei sich Familie, Gesellschaft, Staat noch einmal wieder wie Sein, Wesen, Begriff, substantielle, reflektierte und konkrete Sittlichkeit verhalten. Konkret sind diese Formen, da in ihnen der Inhalt des Sinnlichen, das Gut, nicht mehr in Widerstreit ist mit der Form, dem Rechte. Die Familie fällt mir nicht mehr wie das Eigentum als ein Gut und als „meines" in ein Sinnliches und Abstraktes auseinander; sondern die Familie ist dieses Gut, nur sofern sie meines ist und meines nur als dieses substantielle Gut. Und dieses substantielle Gut, das von der Reflexion der Gesellschaft von neuem angekränkelt und in Frage gezogen, in einen Gegenstand der Reflexion verwandelt wird, befestigt sich im Staate zu der erweiterten und vertieften Einheit mit der Vernunft; sie geht in den Staat, der ihr Urteil oder vielmehr ihr Schluß und ihre Aufhebung ist, als in ihren Grund zurück und hat ihre Berechtigung fortan als ein in ihm aufgehobenes Moment, das freilich auch eine Seite der Selbständigkeit in sich behält, sich gegen den Staat auch wiederum feindlich kehrt, wie in der Antigone des Sophokles, und damit zeigt, daß auch in der höchsten Form der Sittlichkeit, im Staate, der Begriff sich nicht gänzlich realisiert, daß er über ihn hinaustreibt.

Die Philosophie der Geschichte gliedert sich freilich in vier Teile, die orientalische, die griechische, die römische und die germanische Welt. Wenn wir jedoch berücksichtigen, daß das mittlere Glied jeder Trichotomie sich wieder in zweie teilt, die als räumliche Gegensätze den zeitlichen von Voraussetzung und Resultat auf ihre Weise zur Darstellung

Digitized by Google

bringen, und wenn wir dann weiter berücksichtigen, daß sich die griechische und die römische Welt zur antiken zusammenfassen lassen, so erscheint uns wieder dasselbe Schema. Man muß übrigens nicht glauben, daß die Zusammenfassung des Vergangenen zu drei Gruppen bei Hegel auf unserer zufälligen Stellung in der Geschichte beruhe, so wie die populäre Zusammenfassung in Altertum, Mittelalter und Neuzeit es tut, so daß sich den drei vergangenen Epochen etwa nach fünfhundert oder nach tausend Jahren eine vierte anreihen würde; es ist vielmehr eine innere Gesetzmäßigkeit, die den Geist seine Vergangenheit in drei Etappen erblicken läßt. Wenn wir weiter vorgerückt sein werden, so wird sich die Einteilung des Vergangenen einfach anders gestalten, die Grenzen werden sich verschieben, so daß zuletzt doch wieder dasselbe Bild entsteht. — Der Leitgedanke für die historische Entwickelung ist das Fortschreiten der Freiheit, und die Epochen (bzw. die räumlichen Gebiete) der Geschichte bilden fortlaufend höhere Stufen der Freiheit, d. h. des Bewußtseins der Freiheit. Orient, Antike und Moderne unterscheiden sich dadurch, daß zuerst Einer frei ist, bei den Griechen und Römern waren es Einige — und diese Übereinstimmung in dem wesentlichen Punkte, auf den es ankommt, rechtfertigt unsere Zusammenfassung der griechischen und römischen zur antiken Welt und macht die Vierteilung der Geschichtsphilosophie zu einer nicht wesentlicheren als andere Vierteilungen es sind —, während wir heute wissen, daß Alle frei sind. (Vorl. über die Philos. der Geschichte, Einl., Ausg. Reclam, S. 52f.) Auch diese Bewegung der sich erzeugenden Freiheit ist als ein dauerndes Austauschen des Natürlichen und des Geistigen, das erst noch abstrakt ist, anzusehen. Im orientalischen Staat ist der Eine, der frei ist, der Masse der Unfreien gegenüber nur das Anheben des Geistigen gleichsam in einem Punkte, wie das Hier oder das Dieses der sinnlichen Vielheit der Erkenntnis gegenüber. Die Freiheit, das Ziel der Menschheit, nach dem sie einen immanenten Trieb besitzt, steht noch neben ihr

Digitized by Google

als die abstrakte Transzendenz jenes ihr Innewohnenden; und als ein Gegenüber ist es zugleich ein Außerhalb und auch keine wahre Freiheit. Das despotisch regierte Volk im Orient ist in sich noch ungegliedert, es ist kein Organismus, der in sich Über- und Unterordnung kennte; und weil der unterscheidende Geist es noch nicht beseelt, erfüllt und von innen heraus gestaltet, so muß er als ein äußerer Zwang ihm gegenübertreten und es knechten. In der antiken Welt hat der Geist schon von einem Teile des Volkes Besitz ergriffen — sei es nun wie in der Aristokratie von einem kleineren Teile, dem Adel, oder wie in der Demokratie von der größeren Menge der Bürger —; aber den andern Teil als die Masse der Sklaven, Leibeigenen, Metöken usw. noch undurchdrungen gelassen. Nur jener Teil hat eigentlich am Staate Anteil. Der Staat ist hier nicht mehr in der Form des einfachen Seins — der unmittelbar miteinander verbundenen Zweiheit des sinnlichen Stoffes und der abstrakten Kategorie —, deren Einheit, weil sie unmittelbar ist, so auch nur äußerlich vorhanden. Es ist ein richtiges staatliches Leben da; weil aber das Prinzip des Staates, die Freiheit, noch nicht tief genug gefaßt ist, ist es selber noch nicht im Begriffe (des Menschen) verankert. Es ist noch mit dem Widerspruch behaftet, ein Vernünftiges zu sein, das seinen Stoff, die Gesamtheit der ihm unterworfenen Menschen, nicht wahrhaft ergriffen und bezwungen hat. Es ist deshalb noch in sich entzweit und den steten Kämpfen eines vertretenden und eines die Vertretung schlechthin negierenden Teiles der Bevölkerung preisgegeben. Erst der moderne, christlich-germanische Staat hat jedenfalls im Prinzip die Entzweiung in ein staatsfreundliches vernünftiges und ein staatsfeindliches vernunftloses Element, die sich zuerst als absolute Macht und Machtlosigkeit, dann als gleichstarke Parteien gegenübergestanden hatten, hinter sich gelassen, und indem es den Staat in jeden einzelnen Teilnehmer hineingepflanzt, hat er diesen ebenso sich, wie sich ihm unterworfen, d. h. aber beide versöhnt.

Digitized by Google

3. Der objektive Geist als Gestalten: Kunst und Religion

Überall ist die primitivere Stufe durch die größere Unmittelbarkeit des Verhältnisses von Physischem und Psychischem, Geist und Körper, gekennzeichnet. In der Ethik z. B. ist entweder die direkte positive Beziehung vorhanden, daß das Gute das Naturgemäße sei, daß dieselben Gesetze den sittlichen Wandel und das kosmische Geschehen beherrschen. Für die Naturvölker haben es u. a. Levy-Brühl (Das Denken der Naturvölker, S. 222) und Fritz Gräbner (Das Weltbild der Primitiven, S. 113) mitgeteilt; es ist dort oft nur in der Form vorhanden, daß die Naturvorgänge mit den Maßregeln des Staatsoberhauptes, die Richtigkeit jener mit der Richtigkeit dieser übereinstimmt. Ähnliches gilt für China, während für die ganze Antike von Heraklit bis zum Ende des Stoizismus der Logos der Welt und der Logos des menschlichen Handelns noch in Übereinstimmung gedacht wurde; nur eine kleine Enklave bildet die Gruppe der sokratisch-platonisch eingestellten Ethiker, die einen besonderen Logos des Ethos kannten, für welche der sittliche Mensch sich ebenso aus der Negation der natürlichen, durch kosmische Regel und patriarchalische Tradition überlieferten Sitte konstituierte, wie das Nichtsein im Theoretischen die Geburtsstätte der Weltkonstruktion, der „Rettung der Phänomene" darstellte. In Indien dagegen wurde im allgemeinen die Identität des Natürlichen und des Sittlichen so hergestellt, daß beide gleichmäßig verneint und als Irrtum aufgefaßt wurden; die höhere Ethik war dann diese Verneinung nicht anders als die höhere Theorie die einzig wahrhafte Erkenntnis.

Über die Kunst des fernen Ostens sagt Bernhard Berenson (Sassetta, ein sienesischer Maler der Franziskus-Legende, aus dem Englischen übertragen von Irmgard Kummer, S. 5 bis 7), daß sie weit befähigter sei, geistigen Ausdruck mitzugeben als die unsere, daß ihre Heiligen, Dämonen und Ko-

Digitized by Google

bolde alle durch und durch vergeistigt seien[1]); Ähnliches kann man für alle nicht spezifisch-europäische Kunst konstatieren. Aber was hier als das Geistige genommen wird, ist für uns nur das Seelische; es ist Psyche, nicht Logos; es ist geistig im Sinne der „Geister", nicht des „Geistes". Die nicht-europäische Kunst erscheint überall dort, wo sie über rohe Anfänge hinausgekommen ist, als unmittelbarer Ausdruck des Seelischen und damit auch als sinnlicher, mehr auf den Reiz der Stofflichkeit hin abgestimmt, zugleich expressionistischer und impressionistischer als die europäische Kunst, und dies gilt noch für die wundervollen Werke der japanischen Malerei und Plastik. Bei ihnen sind Stoff und Form nicht bis auf die letzte Gemeinsamkeit zurückgeführt, in der sie sich gegenseitig vernichten und erzeugen, weil sich der Logos der Anschaulichkeit nicht als Grenze und Scheidewand, aber auch als wahre Verknüpfung zwischen sie gesetzt hat. Wie nur aus dem Nichtsein der Atomismus, aus der gänzlichen Vernichtung der Welt ihre Realität, die Setzung einer Materie in der europäischen Wissenschaft entstanden ist, so ist auch die gänzliche Ablehnung des sinnlichen Reizes in der antiken Kunst die Voraussetzung der hellenischen Form, der „Rettung" der ästhetischen Phänomene. Unsere Kunst ist materialistischer, weil sie idealistischer ist, weil ihre Gebilde als auferstanden aus der Vernichtung erst ein reales Sein bekommen haben. Überall ist es die „absolute Negativität", der Durchgang durch die Ver-

[1]) Die Kunst des Ostens, die Kunst Chinas und Japans, aber auch die indische Kunst — so verschiedenartig sie unter sich nach Art und Grad ist und so ungeheuer hoch sie sich über die primitive Ausgangsstufe erhoben hat —, muß doch der europäischen gegenüber insofern als primitiv angesehen werden, als sie die unmittelbare Fortbildung des Primitiven, die Fortbildung der Unmittelbarkeit ist, weil nicht die spezifische „Umkehrung" (diese Umkehrung ist aber doppelte Umkehrung, weil der Befreite aus der platonischen Höhle wieder in sie zurückkehrt) in ihr eingetreten ist, die die europäische Kunst wie den europäischen Geist überhaupt auszeichnet, mag man nun diese Auszeichnung als eine Werterhöhung oder Wertminderung ansehen.

Digitized by Google

nichtung, die vermittelte Unmittelbarkeit, die in unserer Wissenschaft und Sittlichkeit, in unserer Religion und Kunst die Grundlage, das auszeichnende Merkmal bildet.

Die „Zwischenschicht" des Logos oder der gemeinsame Grund der Gegensätze ist jedoch auch im absoluten Geist nicht von vornherein vorhanden — ja man kann fast bis zur höchsten Spitze des absoluten Geistes gehen, ohne daß sie erreicht, geschaffen ist. Denn diese Zwischenschicht ist eben etwas spezifisch Europäisches; Kunst, Religion, Philosophie gibt es aber auch außerhalb Europas. Es ist damit unsere frühere Behauptung gerechtfertigt, daß der absolute Geist nur die Betrachtung früherer Stufen unter dem Gesichtspunkte des Logos sei — daß diese Stufen ohne ihn anders wären, zwar auch subjektiver und objektiver Geist, aber dabei sich unmittelbar ineinander verwandelnd; eine Handlung ist Erkenntnis, das Wissen ist Tat — nicht als vermittelte Einheit.

Das Werden dieses Logos, dieser Verknüpfung, geschieht selbst erst in der Sphäre des absoluten Geistes, vor allem in der Kunst. Es ist daher die Baukunst für Hegel die primitivste Kunst, weil sich hier die Innerlichkeit am direktesten in die Äußerlichkeit übersetzt; die Innerlichkeit ist hier selbst noch am wenigsten aufgeschlossen, hat das geringste Bewußtsein über sich und muß daher das sinnlichste Material ergreifen. Die Dichtkunst, die am Ende der Reihe steht, ist die Offenbarung des verhältnismäßig bewußtesten und damit in die Äußerlichkeit getretenen Geistes; eben deshalb ist auch ihr Material das geistigste, unsinnlichste von dem aller Künste. Aber es ist immer noch so weit sinnlich, als es die Anschauung in Anspruch nimmt, ihr die Objekte geradezu vor die Augen (bzw. die Ohren) stellt, und als diese Anschauung in jedem Falle eine individuelle ist. Die religiöse Vorstellung ist von dieser Einzelheit befreit, sie ist ein Allgemeineres, das daher auch einer mehr allgemeinen inneren Tätigkeit bedarf, um erzeugt und genossen zu werden. Indem die Sinnlichkeit kein Einzelnes mehr ist, hat es auch seine

Digitized by Google

Sinnlichkeit zum Teile schon verloren, seine Äußerlichkeit hat sich mit der Innerlichkeit enger verbunden. Die auf dem Wege von der Kunst zur gereinigten Religion abgestreifte Einzelheit ist jedoch die Einzelheit des Sinnlichen, die noch andere Einzelne neben sich hat, oder die Einzelheit des bloß Seelischen, die andere Seelen neben sich dulden muß. Das Abstreifen dieser sinnlichen Einzelheit ist daher zugleich ein Erringen der geistigen Einzigkeit und der einzige Christus daher eine höhere religiöse Stufe als die tausend Buddhas.

In der Philosophie zuletzt ist der sich darstellende Geist in ein noch höheres Bewußtsein getreten — das freilich selbst noch einer Steigerung fähig ist, sonst hätte er keine Geschichte! Das Innere, das sich darstellt, ist in die Ausgebreitetheit des Begriffes — die höchste Ausbreitung, die alles enthält! — übergegangen; aber dieses begriffliche Material der Darstellung hat selbst alle Äußerlichkeit verloren, ist nur die reine Ausbreitung des Inneren selbst, das jedoch ebensowenig ein Inneres mehr ist. Beide sind eines in der Spitze, der Logik, die sich gleichzeitig zur Basis verkehrt. So geht auch die Einzigkeit, die immer noch Gegensatz einer Mehrheit ist, im Begriffe über zur Einheit, die das All bedeutet.

Diese Entwickelung von einer unmittelbaren Einheit der Gegensätze des Inneren und Äußeren, die sich doch wieder als radikale Gegensätze gegenüberstehen, da keiner den andern noch in sich hat — bis zur völlig vermittelten Einheit, welche die Zweiheit entwickelter Dualität verknüpft, wird auch noch in den einzelnen Abteilungen selber verfolgt oder auch noch allgemeiner dargestellt.

Die Geschichte der Kunst gliedert sich nicht nur in die Reihenfolge der Künste, sondern in Epochen der Gesamtkunst selber, so daß einerseits in jeder Epoche alle Künste der Reihe nach hervortreten, andererseits aber jede Epoche zu einer besonderen Kunst in einer engeren Beziehung steht, wie die archaische Kunst zur Architektur, die klassische zur

Digitized by Google

Skulptur, die Renaissance zur Malerei, Barock und Rokoko (bei Hegel nicht so genannt) zur Musik, die Moderne zur Dichtung.

In der Philosophie der Kunst, die, obgleich sie zum absoluten Geiste gehört, ja auch unter dem vorher von uns hervorgehobenen Gesichtspunkte mit dem objektiven Geiste gemeinsam behandelt werden kann, unterscheidet Hegel zwischen der symbolischen, der klassischen und der romantischen Kunst. Die symbolische Kunst ist diejenige, bei der das Innere zu seinem Ausdruck noch ein mehr oder weniger unangemessenes Zeichen wählt; seine Innerlichkeit, das noch primitive Gefühl des Absoluten, hat daher eine abstrakte starre Äußerlichkeit sich gegenüber. Die archaische Kunst, zu der für Hegel alle orientalische gehört, ist unlebendig, starr. In der klassischen Kunst ist der Schein des Äußeren durchsichtig für das innere Wesen geworden; die antike Kunst ist die Versöhnung der Dualität von bewegungsloser Starrheit und gestaltloser Lebendigkeit, wie sie in der asiatischen Kunst nebeneinanderstehen. Aber diese Versöhnung hat ebenso wie die des antiken Staates noch den Widerspruch in sich, daß nur „einige" zu dieser Schönheit der Durchgeistigung und Harmonie von Körper und Seele gekommen sind — die Götter, so wie auch der Geist nur erst das Schöne ergriffen hat, die Oberfläche; es ist nur die Oberfläche, die den Schein des Wesens hergibt. Aber dieses Wesen ist noch nicht die wahrhafte Tiefe des Geistes, die erst mit dem Christentum den germanischen Nationen aufgeht; erst das Heraustreten der letzten Innerlichkeit, der Individualität, ergreift die Substanz in ihrer ganzen Ausdehnung und macht sich ihre ganze Breite zu eigen.

In der Religionsphilosophie ist die Entwickelung undurchsichtiger und verwickelter; doch kann man im Ganzen wieder den allgemeinen Gang erkennen, nur mit der Änderung, daß die erste Stufe, das Nebeneinander und Gegenüber von Sinnlichkeit und abstrakter Geistigkeit, nicht an einem und demselben Objekt gefunden wird, an der orientalischen Welt

Digitized by Google

als solcher, sondern verteilt auf die „Naturreligionen" der Inder, Chinesen usw. und auf die hauptsächlich jüdische Religion der Erhabenheit. Die Antike bringt dann wieder die Vereinigung in den subjektiven Religionen der Schönheit und der Zweckmäßigkeit, die aber eine unmittelbare, oberflächliche ist, während das Christentum die Vereinigung der klassischen Indifferenz des Abstrakten und Konkreten mit der asiatisch-jüdischen Dualität vollbringt.

§ 17. Die Vernunft und die Geschichte

1. Die Vernunft als absolute Macht und Wirklichkeit

Wir haben die Bewegungen der Verinnerung und Veräußerung, deren Reihenfolge übrigens abwechselt, in den verschiedenen Stadien des objektiven bzw. des noch unvollkommenen absoluten Geistes nur so kurz und flüchtig dargestellt, weil sie einmal für unsere Zwecke nur eine Erläuterung des allgemeinen Bewegungsschemas bedeuten, und weil außerdem die Geistesphilosophie Hegels ohnehin der bekannteste Teil seines Lehrgebäudes ist. Es ist nun auch im vollendeten absoluten Geiste, im philosophischen Denken, derselbe Trieb zum Umschlagen des Natürlichen, Sinnlichen, in den Gegensatz der Abstraktion und der weitere Trieb zu einer Vereinigung beider und zuletzt zu einer Vereinigung jener Zweiheit und Einheit aufzusuchen. Wenn heute in den Untersuchungen des mystischen Verhaltens überall darauf hingewiesen wird, daß sich das mystische Erlebnis so gerne in einer rationalistischen, spitzfindigen Dogmatik äußert, so kann uns das nicht befremden, die wir die allgemeine Eigentümlichkeit des Geistes kennengelernt haben, dasjenige, was sich zuletzt aus ihm herausgebären soll, in unvollkommener Form zunächst als ein reines Gegenüber und Außen, als seinen Gegensatz, sich zu schaffen. Es sind nur dieselben Bewegungen, die überall in den geschichtlichen Entwickelungen auftreten, übrigens nicht nur in den

Digitized by Google

großen Stufen, sondern auf jeder einzelnen Stufe ins Unendliche sich wiederholend, auch an der Geschichte des menschlichen Denkens aufzuweisen. Erst in dieser Darstellung des philosophischen Denkens und seiner Geschichte geht uns der Sinn aller andern Formen des Werdens auf; denn das Werden der Philosophie ist zugleich die Explikation der Logik und kann daher vor ihr nicht behandelt werden. Solange wir aber die Logik noch außerhalb unserer Betrachtung halten, solange sind auch jene andern Bewegungen der Geschichte, genau wie die ihnen parallelen des subjektiven Geistes, nur ein willkürliches Hin- und Hergehen aus einer Existenzform des Begriffes in die entgegengesetzte. Das Gewebe, das die Geschichte aus den Leidenschaften der Menschen zustande bringt, erscheint als eine bloße Willkür des Geistes, solange die Einheit oder Vermittelung des Geistes mit jenen Leidenschaften, jener natürlichen Materie der Geschichte, fehlt. Übersieht man diese Vermittelung, so schrumpfen einem die Menschen, welche die Geschichte leben, zu bloßen Marionetten des Weltgeistes zusammen, wie dies z. B. für Siegfried Marck (Kant und Hegel: Eine Gegenüberstellung ihrer Grundbegriffe, S. 89f.) geschieht. Hegel hat dieses Mißverständnis durch seinen unglückseligen Ausdruck von der „List der Vernunft", die sich der Menschen bedient, um ihre Zwecke zu erreichen, nicht nur selbst verschuldet, sondern man kann sogar sagen, er habe es bis zu einem gewissen Grade geteilt, weil er niemals zu einer ganz klaren Unterscheidung von Geist und Idee gelangt ist; und diese Verwechslung von Geist und Idee oder von Geist und Vernunft, können wir auch sagen, liegt auch hier wieder zugrunde. Der Geist hat noch Willkür, die Vernunft nicht mehr. Zwischen dem willkürlichen Geiste und der notwendigen Natur (des Menschen)[1])

[1]) Während im subjektiven Geist die Natur durch die Rezeptivität, der Geist durch die Spontaneität vertreten wurde, wird im objektiven Geist der Geist durch die Willkür, die Natur durch die Leidenschaften, durch die Natur des Menschen dargestellt, durch welche jenes Wille beschränkt und gebunden ist. Im Trieb fallen Willkür und Gebundenheit zusammen,

Digitized by Google

ist noch ein Abgrund und daher kann es scheinen, als benutze der Geist jene zu seinen Zwecken. In der Vernunft jedoch sind Leidenschaften (Natur, Notwendigkeit) und geistiger Wille (Produktivität) absolut geeinigt oder vermittelt, zur gesetzmäßigen Freiheit aufgehoben; daher kann nicht mehr von einem Verhältnis des Zweckes zu seinen Mitteln die Rede sein. Die Leidenschaften sind der Vernunft immanent oder sie ihnen, und indem sie sich selbst vollführen, vollzieht sich in ihnen das Vernünftige. Die Vernunft oder die Idee (wir werden diese Begriffe und ihr Verhältnis zum Begriffe des Begriffes im Schlußteil noch kennenlernen) steht den Leidenschaften nicht mehr wie der Geist äußerlich gegenüber, sondern sie ist ein Drittes, Höheres, dem die Macht über die Willkür des Geistes ebenso zukommt wie die über die Ohnmacht der Natur. Die Geschichte ist dann nur das Sichdurchsetzen jener Macht, das allmähliche Durchdringen des an sich noch zuchtlosen Geistes mit der Gesetzlichkeit des Logos.

Dieses Durchsetzen wird in der Geschichte der Philosophie ebenso vollzogen wie in der politischen Geschichte, nur in einer übergeordneten Weise. Daß diese Überordnung nicht im nur zeitlichen Sinne zu nehmen sei, leuchtet ohne weiteres ein. Es ist nicht so gemeint, als hörten die andern Formen der Geschichte etwa auf, sobald die philosophische einsetzt. Vielmehr erhalten sich alle Formen der Verwirklichung der Vernunft durch den Geist als ein Nebeneinander, das sich freilich oft in ein Nacheinander verwandelt. Dennoch ist die zeitliche Ausbreitung nicht bedeutungslos. Die Frage, was es heiße, daß die Kategorien als geschichtliche Stufen auftreten, d. h. die Frage, wodurch sich die Geschichte der Philosophie von der Logik unterscheide, kann nicht einfach mit einem Hinweis darauf beantwortet werden, daß jene die Zeit enthalte, diese nicht. Wäre die Logik zeitlos, so wäre die Geschichte vernunftlos, ohne Sinn. Be-

und so sind beide Seiten auch wieder eine, die durch die Vernunft ebenso getrennt wie verknüpft werden müssen.

Digitized by Google

stünde keine wahre Einheit zwischen Logik und Geschichte (im besonderen Geschichte der Philosophie), so könnte die Logik nicht die Bürgschaft dafür übernehmen, daß die Kategorien in einer vernünftigen Reihenfolge auftreten; sie würden in absoluter Willkür aus dem Grunde des verantwortungslosen Geistes aufsteigen. Soll die Geschichte des Denkens an die Logik gebunden sein, so muß auch die Logik an die Geschichte gebunden sein. Wir lassen einstweilen die Art, wie Geschichte und Logik zusammenhängen, auf sich beruhen und suchen auch noch nicht in die Frage einzudringen, ob etwa die „Idee", wenn sie als Einheit von Logik und Geschichte (bzw. von Logik und Natur) genommen wird, nicht die berüchtigte Rolle des τριτὸς ἄνθρωπος spiele, ob überhaupt die Einheit von Logik und Wirklichkeit als eine vermittelte gedacht werden dürfe und nicht vielmehr nur eine unmittelbare sein müsse. Wir halten uns vorerst noch an die Bedeutung der Logik für die Wirklichkeit, welche darin bestand, die Modi derselben — Natur und Geist — miteinander zu vermitteln. Wir haben gesehen, daß ohne solche Vermittelung sowohl das Denken halt- und gesetzlos von einer Realität in die andere, von der psychischen in die kosmische überging, daß andrerseits das geschichtliche Werden als eine ebensolche Verwandlung erschien. Die Realität des menschlichen Handelns und Leidens, der Stoff der Leidenschaften, wurde substanzlos und nichtig gegenüber der Macht des willkürlich lenkenden und seine Zwecke durchsetzenden Weltgeistes, der seine Realität an die Stelle der ihrigen setzte und ihre der seinen unterschob, wo es ihm paßte. Schon bei der Betrachtung des theoretischen Geistes in der Form der romantischen Phantasie hatten wir die Beobachtung gemacht, daß durch das Fehlen der logischen Verbindung auch die Lebendigkeit und Wirklichkeit des Gegenstandes zugrunde ging. Das Lebewesen, auf das Gerüst seines doppelten — ausgedehnten und unausgedehnten — Daseins und die reine Bewegung seiner Oszillationen zwischen ihnen reduziert, war uns nur noch wie ein Kaleidoskop

Digitized by Google

erschienen, bei dem ausdehnende und zusammenziehende Bewegung quasi zeitlos vor sich gingen. Und so ergibt sich die ganz paradoxe Lage, daß erst das Hineintreten der Logik zwischen das Physische und das Psychische das Ganze beider gleichsam zu einem Körper macht, es zu etwas Ausgedehntem, Greifbarem, Erfülltem werden läßt. Die Logik schiebt sich an die Stelle der Realität und drängt jene beiden unmittelbaren Realitäten der Natur und des Geistes an den Rand ihrer Fülle, so daß sie nur noch als der Schein ihres Lebens, als die nach außen strahlende, spielerisch schimmernde Oberfläche des Logischen ein Dasein besitzen. Indem die Logik den Raum zwischen Natur und Geist ausfüllt, füllt sie allen Raum aus, der da vorhanden ist; und wenn sie zwischen den Grenzen, zwischen denen sie vermittelt, hinweggezogen wird, fallen sie in ein wesenlos Nichtiges zusammen. Nehmen wir ebenso den logischen, d. h. den vernünftigen gesetzmäßigen Zusammenhang aus der Geschichte hinweg, so wird auch sie zu einem Schattenspiel degradiert — auch diesen Irrtum hat Hegel, wie wir schon gesagt haben, selbst verschuldet, und zwar nicht nur durch seinen Ausdruck: die List der Vernunft, sondern auch durch sein Wort über die Geschichte, sie sei ein Spiel der Liebe mit sich selbst.

Aber wenn wir uns daran erinnern, daß dieses Wort hier schon einmal angeführt worden ist (S. 48), so wissen wir auch wieder, daß es damals die Zeitlosigkeit war, das Hinwegfallen der Zeit, das der Geschichte den Charakter des Spieles, der Unwirklichkeit, gab; oder es war nicht die Zeitlosigkeit, sondern das Aufgehobensein der Zeit, die Einheit von Zeit und Zeitlosigkeit, und die Unwirklichkeit war nicht Unwirklichkeit schlechthin, sondern eine höhere Wirklichkeit als die empirische Wirklichkeit der Zeit, das Alogische begründen konnte. Die rein zeitliche Ausbreitung, ohne das Eingreifen der Logik, nimmt der Geschichte ebenso ihren Sinn, wie die Projektion des historischen Geschehens auf eine zeitlose Ebene es tun würde. Aber was ist nun das Logische an der Geschichte? Zeit oder Zeitlosigkeit? Wenn in

Digitized by Google

der Zeitlosigkeit, in der Einheit von Anfang und Ende das logische Element der Geschichte besteht, wie kann dann gesagt werden, daß die Logik Zeit, Ausbreitung, selbst in sich habe und einen Raum zwischen den empirischen Gegensätzen einnähme und gerade sie zum Unausgedehnten, Unwirklichen, herabsetze? Ist etwa das Logische selbst ebenso eine Einheit von Zeit und Zeitlosigkeit wie die Geschichte? Das eine steht jedenfalls fest: wenn das Logische die einzige Realität, wenn alle Realität eine logische ist, dann muß das Logische auch die Zeit in sich haben — wie sie es früher schon haben mußte, damit die Geschichte Vernunft in sich haben könne. Wäre das Absolute, die Idee, schlechthin zeitlos, so wäre der Weltprozeß überflüssig; es gehört darum bei Hegel zur Idee die Notwendigkeit, daß sie sich „entschließe", und dieser „Entschluß" rechtfertigt die Zeit — und uns. Er rechtfertigt die Zeit als die abstrakte Geschichte, als die „erste" Wirklichkeit des Handelns und er rechtfertigt unsere Erkenntnis der Geschichte als „die Arbeit des Begriffes", die nicht entbehrlich ist, sondern die wir auf uns nehmen müssen.

2. Die immanente Vernünftigkeit als Voraussetzung der Möglichkeit der transzendenten Vernünftigkeit des Erkennens, diese als Ziel jener

Es war vorauszusehen, daß wir das Verhältnis der Geschichte zur Zeit auch nicht der flüchtigsten Betrachtung würden unterziehen können, ohne daß sich wieder die Beziehung, die zwischen der Geschichte und uns, uns und der Geschichte, besteht, einmischen würde. Die Arbeit des Begriffes, die der Geist in der Geschichte auf sich nimmt und der wir nur zusehen, ist wieder verknüpft mit der Arbeit, die wir mit diesem Zusehen uns aufladen oder ohne die wir dieses Zusehen nicht vollbringen können.

Sind die Stadien des geistigen Werdens auch dann noch zugleich logische Kategorien, wenn sie nur „an sich" bleiben, d. h. bloß dem isolierten, erinnerungslosen, in sich

Digitized by Google

gleichgültigen Geschehen angehören, das einen Sinn nur erhält für den Betrachter, oder ist dieses „an sich" nur der Reflex, der ihnen zukommt, wenn wir das Licht der Erkenntnis auf sie fallen lassen, wenn wir durch unser Durchdenken und Begreifen die Geschichte vergegenständlichen? Das „an sich" ist nur die Kehrseite des „für uns", und so erhält die Geschichte ihren Sinn erst durch uns, durch unsere Betrachtung. Dies ist aber wieder gleichbedeutend damit, daß der Sinn der Geschichte ihr Zweck und ihr Ziel ist; unsere Betrachtung ist ihr Ziel — es ist die einzige Transzendenz, in die sie beständig übergeht —, ihr einziges „Sollen".

Aber diese Betrachtung ist die fortgesetzte, in jedem Augenblicke stattfindende Reflexion; das betrachtende, der Geschichte an ihrem Ende gegenüberstehende Ich findet sich — seinen Repräsentanten — an jedem Zeitpunkt der Geschichte, oder es ist genötigt, für jeden Zeitpunkt, den es betrachtet, sich selber vorwegzunehmen. Sein Gegenstand ist so mit ihm selber eines geworden. Dies aber bedeutet in der Wendung der Metaphysik: die Grundlage der historischen Betrachtung ist die Einheit von Geist und Natur (als psychischer Natur, als Neigung und Leidenschaft zunächst, aber auch als äußerer Natur). Diese Einheit liegt einerseits unserem Handeln zugrunde, das den Prozeß mit vollzieht und auf jene Konvergenz hingerichtet sein soll, sie sich zur Aufgabe macht. Sie liegt andererseits unserer Betrachtung der Geschichte zugrunde, der wir die bereits abgelaufene Geschichte unterwerfen. Indem wir unserer geschichtlichen Betrachtung dasjenige, was für unser reales Mitvollbringen der Geschichte im Unendlichen der Zukunft liegender Zweck ist, als ihre Bedingung voranstellen, nehmen wir diese Einheit für die Wissenschaft, für das Erkennen, als eine hergestellte und erreichte an, antizipieren wir die Lösung der historischen Aufgabe. Was für den realen Prozeß unseres Geistes, die wirkliche Geschichte, das Resultat sein soll, ist für den Erkenntnisprozeß — d. h. für die Geschichte als Wissenschaft, für die Wissenschaft der Geschichte — „transzenden-

Digitized by Google

tale Bedingung der Möglichkeit". Das Resultat der wirklichen Geschichte muß erreicht sein, damit die Wissenschaft der Geschichte beginnen könne; es muß erreicht sein, d. h. es muß antizipiert sein. Die Erkenntnis ist selbst die Antizipation des historischen Zieles, als dessen Erreichung und Resultat sie sich zu begreifen hat[1]).

Die Antizipation des geschichtlichen Zieles wird zwar in jedem Augenblicke vorgenommen — wäre sie nur die einmalige Hypothesis, durch die die geschichtliche Wissenschaft eingeleitet wird, so wäre die Geschichte nur Schein, nur Kunstwerk und Spiel, wie es auch die jedesmalige Geschichte als eine abgeschlossene ist —; aber sie muß auch in jedem Augenblicke wieder rückgängig gemacht werden, sonst hat die Geschichte wiederum keine Wahrheit. D. h. ebenso wie durch die Tatsache, daß es eine Wissenschaft der Geschichte gibt, die momentane Vereinigung von Natur und Geist, die fortwährende Antizipation des Endzweckes der Geschichte gefordert wird, so fordert umgekehrt das Faktum der Geschichte, die Geschichte, in der wir leben, die wir selber vollziehen, die immerwährende Aufhebung jener Einheit, das Hinausschieben in die Zukunft; die Geschichte (auch die Geschichte der Wissenschaft) kann nur als ein unendlicher Prozeß realisiert werden. Damit aber diese Geschichte ein unendlicher Prozeß sei, muß ihr Resultat, ihre Aufgabe noch als ein Transzendentes begriffen werden, das uns zum Handeln antreibt. Für Hegel gehen aber nicht nur Rechts- und Staatsphilosophie, ja es geht sogar die Ethik schließlich auf in der Philosophie der Geschichte, wie sich Vergangenheit und Zukunft, Jenseits oder

[1]) Es ist hier leider nicht möglich, näher auf Hegels Geschichtsphilosophie einzugehen, als es in diesen nicht nur knappen, sondern auch fast unverständlichen Bemerkungen geschehen kann; das Verhältnis der Hegelschen Geschichtsphilosphie zur Naturphilosophie zu untersuchen muß einer eigenen Arbeit vorbehalten bleiben. Nur soviel sei gesagt, daß die Verschiedenheit beider Disziplinen sich darauf aufbaut, daß das Ich der Natur gegenübersteht, mit dem Geiste sich identifiziert. (Vgl. auch Anhang I.)

Digitized by Google

Natur, Diesseits oder Geist, zu einem einheitlichen Gegenstande verbinden.

Geschichte und Wissenschaft der Geschichte griffen ineinander; die Erkenntnis oder vielmehr die Vernunft war die Voraussetzung des realen Prozesses, dieser die Voraussetzung des Erkenntnisprozesses. Oder ebensogut könnte man die Erkenntnis auch als das Ziel des realen Prozesses betrachten; und soll nun nicht ebenfalls der reale Prozeß, das geschichtliche, sittliche, vernünftige Handeln auch wieder ein Ziel des Erkenntnisprozesses sein müssen? Muß das Erkennen nicht wieder in Handeln übergehen, sei es auch nur in das Handeln der Wissenschaft?

Für beide Prozesse gibt es noch eine Transzendenz; in der Geschichtswissenschaft wird die Form der Wissenschaft selber, die Erkenntnis, als Prinzip der Beurteilung ein Sollen für das beurteilte Geschehen, auf das es bezogen wird. Das Sollen, das einmal als ein Moment in den Gegenstand eingegangen ist — es wird in ihm als Antizipation gesetzt —, greift zuletzt über ihn hinaus und wird zur Vernunft, zum Wissen selber, das zwar in seinem Gegenstande sich begreift, aber ihn als einen begriffenen und damit vergangenen [1]), von sich doch immer noch getrennt erhält. Als dieses sich immer aus dem Gegenstande wieder herausziehende Wissen bleibt es nun auch seinem eigenen Prozesse ein Jenseits, eine Transzendenz, ohne die das Wissen nicht Prozeß sein könnte; es wird zum Maßstab des Vernünftigen, das zwar dem Wirklichen immanent ist, aber als dieses Immanente nicht begriffen werden könnte, wenn es nicht im Ich dem Strome des realisierenden Prozesses ebenso enthoben wäre. Es liegt dies zwar im Hegelschen Begriffe gefordert, in der Ausführung wird es jedoch nicht genügend betont.

[1]) Philosophie, nach Hegel Wissenschaft, gibt es nur vom Vergangenen; das liegt in dem bekannten Satze von der „Eule der Minerva" ausgedrückt, die erst mit einbrechender Dämmerung ihren Flug beginne.

Digitized by Google

3. Die Realität des absoluten Prozesses macht eine Ethik nicht nur möglich, sondern notwendig

So gibt die Hegelsche Philosophie Anlaß zu der Frage nach einer Ethik, ja nach der Möglichkeit des vernünftigen Handelns. Kann der Philosoph handeln? Für Platon ist der Philosoph sogar der Einzige, der handeln kann, vernünftig, richtig handeln. Der Philosoph soll daher Erzieher und Beherrscher seines Volkes sein. Aber kann nun auch auf dem Boden der Hegelschen Philosophie gefordert werden, daß der Philosoph König und Gesetzgeber sei; kann die Philosophie (nach Hegel) überhaupt irgendeine Anleitung für das praktische Leben geben, ist es möglich, aus ihr irgendwelche Regeln abzuleiten, die sich auf das Handeln anwenden lassen, in ihm angestrebt werden, kann sie in Wahrheit Ethik und Rechtsphilosophie sein[1])? Nun gibt es für Hegel ein mehr oder weniger vernünftiges Handeln; die Geschichte ist ja gerade ein Werden des Vernünftigen. Aber kann der Mensch sich das Vernünftige absichtlich, mit Bewußtsein zum Zwecke machen, ist die Vernunft auch als Bewußtsein im Handeln tätig, oder ist die Vernunft darauf angewiesen, nur das Unbewußte zum Zweck ihrer Verwirklichung zu machen (soweit es hier eine Trennung von Zweck und Mitteln gibt), und ist das Bewußtsein nur auf die Betrachtung des Geschehenen beschränkt? So daß das Vernünftige in der Geschichte das gemeinsame Erzeugnis der noch unbewußten immanenten Geistigkeit in den Handelnden und der bewußten Beurteilung außer den Handelnden sein würde? Hegel betont zwar überall, daß die großen Individuen wohl wüßten, was sie täten; aber dieses Wissen muß doch ein anderes Wissen sein, als der Philosoph es besitzt, es ist ein „konkretes Wissen", ein Wissen, bei dem die abstrakte

[1]) Für die Philosophie gibt es kein Entweder-Oder wie für das sittliche Handeln; sie kennt nur ein Sowohl-Als auch. Aber für die Wissenschaft gibt es ein Entweder-Oder, sie ist auch eine sittliche Angelegenheit und deshalb mit der Philosophie nicht schlechthin identisch; es gibt in ihr auch ein „Sollen".

Digitized by Google

Maxime gleichsam eingehüllt in die Fälle ihrer Anwendung, von ihnen nicht losgelöst, ist. Wenn Hegel Napoleon die Weltseele nennt, so will er ihm doch nicht dasselbe Wissen um die Bedeutung seines Tuns zuschreiben, wie der Zuschauer Hegel, eine Verkörperung des Weltgeistes, sie besitzt[1]). Aber besitzt nun Hegel die abstrakte Maxime des geschichtlichen Handelns, die Idee der Geschichte? Hegel bezeichnet sie zwar als die Freiheit; aber wenn ihm diese Idee in ihrer Reinheit, abgelöst von ihrer Verwirklichung in der Geschichte, gegeben wäre, müßte er auch eine weitere Anwendung von ihr machen. Hegel beurteilt verschiedene Gesetze, die in vergangener Zeit, z. B. bei den Römern, gegolten haben, als barbarisch, unsittlich, und der Maßstab, an dem er sie mißt, soll das Vernünftige selbst sein, das er kennt. Aber wäre dieses von ihm erkannte Vernünftige nicht auch dazu brauchbar, um etwa ein Gesetz seines Staates und seiner Zeit zu verurteilen, ja um ein neues zu entwerfen? Oder ist dies unmöglich, weil seine und das ist auch unsere Kenntnis des Vernünftigen nicht weiter reicht als dessen Verwirklichung in der bisherigen Geschichte? Weil die Idee nur so weit enthüllt ist, wie sie realisiert ist, und unsere Erkenntnis sich nur auf Vergangenes bezieht? Der Maßstab des Vernünftigen ist zwar das Zeitlose in uns, das aber andererseits als Zeitloses für Hegel eine Abstraktion ist; hätte das Zeitlose, die Idee, eine wahrhafte Existenz außer ihrer Realisation durch den Geist, wäre die logische Idee vom Geiste wahrhaft unterschieden, so können wir auch auf sie hinblicken, und die Gestalt, die sie sich gegeben hat, mit derjenigen vergleichen, die sie vorschreibt. Auch in der Logik können wir die logische Idee nicht gesondert erblicken, weil sie auch da die Gesamtheit der Stadien des Geistes ist und wir die Kategorien nur als die Repräsentanten dieser Stadien in der Zeitlosigkeit besitzen. Die Vernunft

[1]) Die Welt ist willkürliche (und damit gebundene) Produktion; der Weltgeist gesetzmäßig freier Logos; jener der Demiurg, dieser das Reich der Musterbilder.

Digitized by Google

ist zeitlos und alle Zeit; wir besitzen sie nur, soweit sie sich enthüllt hat; wir müßten sie ganz begriffen haben, um sie auf die Zukunft anwenden zu können; aber wir können sie nicht ganz haben, solange es noch eine Zukunft gibt. Ob Hegels Philosophie den Ausblick auf eine Zukunft offen läßt, das weitere Handeln, den Fortschritt der Wissenschaft, in ihr Prinzip aufgenommen hat, oder ob der preußische Staat seiner Zeit wirklich der absolute Staat, seine Philosophie die letzte Philosophie sein muß, wie man so oft gesagt hat, das können wir erst im Schlußteil untersuchen[1]).

[1]) Diese Untersuchung ist in dem unvollendeten 4. Teil (den wir als Anhang bringen) nicht mehr ausführlich angestellt worden. (Anm. d. Herausg.)

Digitized by Google

Digitized by Google

Dritter Teil

Die Idealität des Begriffs: Die Logik

Digitized by Google

Digitized by Google

1. Kapitel: Die Bedeutung und Stellung der Logik im System

1. Abschnitt: Die Funktion und Leistung der Logik

§ 18: Der Logos als verknüpfend

1. Die Logik als gesetzmäßige Verwandlung und Verknüpfung des kosmologischen und des psychologischen Denkens

Wenn wir den Ausweg aus der Verwirrung, in die uns eine unvollkommene und einseitige Anwendung des Hegelschen Prinzips geführt hat (vgl. S. 198) durch den Rückgang auf den Idealismus, wie er vor allem bei Hegel selber sich findet, suchen wollen, so richten wir vorerst nur unser Augenmerk auf diejenige schon in der Einleitung von uns vorausgeschickte Bestimmung der Idee, nach welcher sie weder eine bloß psychische noch eine bloß kosmische Bedeutung hat, sondern ein Drittes zu den Begriffen der Psychologie und der Kosmologie ist. In dieser Bedeutung fällt die Idee noch ganz mit dem Hegelschen Begriff [1]) zusammen, und eine Unterscheidung beider wird sich erst später als notwendig erweisen. Wir werden also an dieser Stelle wieder auf den Begriff zurückverwiesen, wir müssen jenes Reich der Verwandlung, in dem die sinnliche und die erdichtete Wirklichkeit fortwährend ineinander übergingen, wieder mit dem Maßstab des Begriffes messen.

Der Begriff sollte die Grenzen desjenigen, was in ihm zu-

[1]) Der Standpunkt des Begriffes ist überhaupt der des absoluten Idealismus ... Enzykl. § 160, Zusatz.

Digitized by Google

sammengefaßt war, einmal in unvermittelter Einheit enthalten, einmal als etwas Vermitteltes, als Gegensätze, die in ihm, durch ihn, ihre Vermittelung fänden. Jene romantische Welt unterscheidet sich von diesem Begriffe dadurch, daß in ihr die Gegensätze nur unvermittelt enthalten sind und so ineinander übergehen, daß aber das vermittelnde Medium zwischen ihnen hinweggefallen, aus ihrem Bereich verschwunden ist. Wie die getrennten Stellen der Raumzeitlichkeit nicht durch die bloße Bewegung vermittelt werden konnten, weil diese ihre Trennung nicht zu begründen vermochte, sondern wie zu diesem Amt des Auseinanderhaltens die Kraft auftauchen mußte, so wird hier wiederum eine Kraft verlangt, die im menschlichen Geiste Erfahrung und Phantasie auseinanderhalte, ohne sie gänzlich voneinander loszureißen. Der Begriff tritt in eine neue Phase, er wird wieder eingesetzt in seine Rechte als die Mitte, die nicht mehr nur der neutrale Bereich für das schattenhafte Übergehen der Gegensätze ist, sondern die lebendige Energie, der Quell, der diese Gegensätze selbst aus sich gebiert. So wird der Begriff zur Vernunft, zum Logos.

Wir haben in der Einleitung die Kosmologie und die Psychologie, so wie sie in der Hegelschen Philosophie vorkommen, mit den beiden Prämissen eines Schlusses verglichen, deren gesetzmäßige Beziehung im Schlußsatz enthalten sein sollte. Wir haben dann weiter gesehen, daß der Gegensatz der propositiones untereinander, wenn wir ihn verfolgen, sich von selbst in ihren gemeinsamen Gegensatz zur conclusio, in das Gesetz ihrer Verwandlung, verwandeln müsse. Das Gesetz, das jene in den Vordersätzen auftretenden Gegensätze ineinander überführt und miteinander vermittelt, das muß am Schluß und als Schluß, als Zusammenschluß sich zeigen. So wird das Gesetz ihrer Verwandlung zu ihrer gemeinsamen Mitte, in die sie beide zurückgehen und aus der sie sich damit als hervorgegangen beweisen. Indem so die Mitte jener Gegensätze einmal als ihre hervorbringende Kraft, einmal als die Methode, der Weg ihres Übergehens, ihre

Digitized by Google

Vermittelung, sich erwiesen hat, ist die Methode damit zur erzeugenden Macht des Systems geworden[1]), die Methode hat sich als das Prius des Systems gesetzt. Zugleich aber ist damit der Begriff in die Methode übergegangen; denn die Methode erfüllt jetzt die Bedingungen, die früher jedesmal den Phasen des Begriffes entgegengehalten, aber von ihnen nicht befriedigt worden waren, vollständig. Sie hält die Gegensätze des Begriffes ebenso auseinander wie zusammen, sie ist das Medium, in dem sie sich zueinander bewegen, und gleichzeitig das Gesetz und die Kraft ihrer Bewegung. Solange wir das System Hegels zu zeichnen versuchten (was freilich nur in ganz rohen Umrissen geschehen konnte), stand der Begriff vor uns oder ging vor uns her als das noch unerreichte Ziel, das Resultat der Denkbewegung. In dem Augenblick, wo dieses Ziel erreicht ist, verliert es den Charakter, das Ziel zu sein, und wir entdecken, daß dieses Ziel nichts anderes gewesen ist als der Weg, auf dem wir es erreicht haben. Aber dieses haben wir im Grunde immer gewußt; denn jeder Schritt vorwärts ist nur so getan worden, daß das Erreichte mit dem Begriffe verglichen worden ist, und so diente uns der Begriff, indem er einerseits als Resultat galt, doch schon als einziges Mittel des Vorwärtskommens. Das Vorwärtsschreiten war so eine fortwährende Antizipation des Resultats, eine Antizipation, die jedoch nur dadurch möglich war, daß das Resultat von Anfang an vorhanden, als Voraussetzung gegeben war, oder so aufgenommen wurde. Diese Tatsache des Ineinanderfallens von Voraussetzung und Ziel des Denkens bestimmt die Geltung desselben; darum ist es jedoch jetzt noch nicht zu tun. Hier

[1]) Hegel, Logik, Bd. 5 der Werke, S. 330 f.: „Die Methode ist ... als die ... schlechthin unendliche Kraft anzuerkennen, welcher kein Objekt, insofern es sich als ein äußerliches, der Vernunft fernes und von ihr unabhängiges präsentiert, Widerstand leisten, gegen sie von einer besonderen Natur sein, und von ihr nicht durchdrungen werden könnte."

Sie ist darum die höchste Kraft der Vernunft nicht nur, sondern auch ihr höchster und einziger Trieb, durch sich selbst in Allem sich selbst zu finden und zu erkennen."

Digitized by Google

handelt es sich zunächst darum, die Erscheinung jenes Zusammenfallens rein phänomenologisch zu erforschen.

Das Zusammenfallen von Voraussetzung und Resultat ist zunächst wieder die Aufhebung des zeitlichen Verlaufes, der in der Entwickelung des Begriffes geschehen ist; indem das Ende, das Ziel des Denkens, sich als identisch mit dem Anfange erweist, zeigt sich das Denken in der Tat als ein Schluß, die Methode selbst als die conclusio, welche die Gegensätze, zwischen und in denen das System sich ausbreitet, in sich zusammennimmt. Die Methode, indem sie einerseits das Dynamische ist, das sich zum gleichsam statischen System wie die Zeit zum Raum verhält, ist doch nur so Zeit, daß sie ihre eigene Ausbreitung immer wieder aufhebt. Die Methode negiert in jedem Augenblicke ebenso das System wie die Zeit den Raum (die Seele die äußere Welt, die Kraft die Materie, der Prozeß die Gestalt) negiert; aber indem sie sie negiert, negiert sie zugleich sich selber oder ihre eigene Negation; ihre Beziehung auf das System sagt, daß sie ihm nicht nur negativ gegenübersteht und es deshalb wiederherstellen muß. Die Zeit ist nur das sich selber Aufhebende, was sich erzeugt, indem es von sich flieht; so hebt also die Methode, indem sie dem System gegenüber die Funktion der Zeit am Raume erfüllt, sich selber auf. Sie negiert ihr eigenes Dasein und verwandelt sich von neuem in System, wie die Zeit immer von neuem den Raum erzeugt. Die Methode hat ja den Begriff als Resultat oder System auch immer wieder vor sich wie die Zeit den Raum; sie ist ja immer wieder Antizipation desselben Inhaltes, den sie beständig vernichtet.

Wir haben früher das gedoppelte Umschlagen, den Übergang aus der Verwandlung der propositiones ineinander zur Verwandlung der propositiones in die conclusio auch die absolute Negativität des Begriffes genannt. Diese absolute Negativität ist die Negation der Negation, welche die beiden Prämissen einander gegenseitig antun. Nun sollte die conclusio die Beziehung der Vordersätze, das Gesetz ihres Um-

Digitized by Google

schlagens, aussprechen; sie tut dieses so, daß sie es zugleich selbst verneint und verkehrt. Diese Verneinung soll dennoch den geheimen Sinn, die Wahrheit jener Beziehung, enthalten und aufdecken. So wird diese Beziehung als eine sich gleichzeitig selber wieder verkehrende und aufhebende verraten. Die beiden Gegensätze, hier die äußere und die innere Welt, verneinen einander, stoßen sich gegenseitig ab; jede gibt der andern unrecht. Aber diese Verneinung und Verurteilung ist nur ein Betrug, den die conclusio, als die Methode der Verkehrung, enthüllt; indem sie einander ausschließen, beziehen sie sich aufeinander und zeigen sich als untrennbar aneinander gebunden.

Die Methode hat also eine Bedeutung nur als die Methode des Systems, dessen ewige Verwandlung sie ist; das Gesetz des Denkens, der Logos, ist nur die vermittelte Verwandlung der äußeren Welt in die innere, der inneren Welt in die äußere, und diese Verwandlung geschieht nur auf dem Wege ihrer gegenseitigen Verneinung, die sich in der sie verneinenden Logik wieder aufhebt. Wenn die beiden Gegensätze der Äußerlichkeit und der Innerlichkeit, des Kosmischen und des Psychischen, in den höheren Gegensatz ihrer Gemeinsamkeit zur Logik überhaupt übergehen sollen, so muß das Logische ihr Auseinander, ihre Gegensätzlichkeit und Verneinung selbst verneinen, indem es sie als aufgehoben in sich enthält. In der Logik sind die innere und die äußere Welt nicht mehr feindlich, sie zeigen sich in ihr als verbunden — Subjekt und Objekt —; ihre Feindschaft hebt sich so auf, daß sie als die beiden Modifikationen einer und derselben Substanz erscheinen. Die Verneinung der Zweiheit von äußerer und innerer Welt ist ein Verneinen ihres Umschlagens, seine Rückgängigmachung, bei der aber die Verneinung doch als aufgehoben erhalten bleibt. Sie führt die feindlichen Gegensätze so zurück in die Mitte des Begriffes, die sich ewig in Gegensätze teilt und aus ihnen zurücknimmt.

Wenn wir so die Kategorien nur als die verschiedenen Stufen des sich in ihnen spaltenden und wieder vereinigenden

Digitized by Google

Begriffes auffassen, so erscheinen sie uns nur als verschiedene Verbindungen des Ineinander und des Auseinander aller Inhalte. Aber nun wird man weiter fragen: welches sind denn die Inhalte, die in den Kategorien begriffen werden, sind sie selbst denn auch nichts weiter als dieses ewige Ineinander und Auseinander — von Nichts? Oder sind sie doch Ineinander und Auseinander von etwas, und wenn sie dies sind, lassen sie sich dann nur als dieses Ineinander und Auseinander in seinen verschiedenen Stufen aussprechen?

2. Der Logos verknüpft diese Gegensätze nicht nur, sondern er enthält und umfaßt sie auch

Die Mitte oder der Begriff ist nun freilich ein Inhalt, nicht nur selbst Auseinander und Ineinander; er ist eben gar nicht Entweder-Oder, sondern ein Sowohl-Als auch und damit ein Drittes; er war zugleich die Einheit und die Zweiheit von Wissen oder Ich und Gegenstand und als diese Einheit von Einheit und Zweiheit ein Übergreifendes. Es ist aber das Wesen der Mitte, sich beständig zu verkehren, in ihre Extreme auseinanderzugehen, und nur in dieser Verkehrung erhalten die Seiten des Begriffes eine Existenz. Diese Extreme sind nun aber das Ineinander und Auseinander, sie sind die Weisen, in denen die Mitte allein existieren kann, eben weil ihre Existenz selbst ihre Verkehrung ist. Die Mitte des Absoluten verkehrt sich so beständig in die Extreme des Auseinander, des Gegenstandes — oder im Gegenstande, in der Vergegenständlichung, in die Natur; und des Ineinander des Ich und des Wissens oder ihrer Objektivation, des Geistes. Nur als diese Verkehrtheit, in der Form dieser Gegensätze, die sich — einander negierend — aufeinander beziehen und nur als solche Negationen zu begreifen sind, kommt der Inhalt zur Existenz, zu einer Existenz freilich, die eben als Verkehrung und Verkehrtheit des Inhaltes zu interpretieren ist[1]).

[1]) Man kann so den Begriff als die ruhende Voraussetzung und das ruhende Resultat stabilisieren, deren Überführung ineinander der Tätig-

Digitized by Google

Georg Simmel entwickelt in seinem Büchlein „Hauptprobleme der Philosophie" die Anschauung, daß Hegel einen Inhalt annehme, der an sich jenseits von seiner Verwirklichung im physischen und psychischen Reiche, dennoch in diesen beiden, einander korrespondierenden Formen auftrete. Es muß aber hinzugesetzt werden, daß dieses Auftreten einerseits ein solches ist, in dem der Inhalt nur als ein verkehrter auftritt, ein etwas, zu dem er sich verkehrt hat. Es muß ferner hinzugesetzt werden, daß die Korrespondenz der beiden Reiche eben darin besteht, daß eines die absolute Verkehrung des andern ist, und daß deshalb die Formen der Verwirklichung, indem sie einander widersprechen, auch selbst nur ein Widerspruch zu jenem in sich einigen und beruhigten Inhalte sind, daß sie ihre eigene Aufhebung fordern, damit der wahre Inhalt in und an dieser Aufhebung sich herstelle. Die Inhalte, die der Begriff oder die Mitte in sich hat, kann er nur als Verkehrung und in Verkehrung darstellen; das Verständnis dieses Inhaltes ist daher auch nur dadurch zu erlangen, daß man die Formen, in die er sich auslegt, sogleich als verkehrte begreift. Dies Begreifen ist immer nur die Aufhebung der Verkehrung, oder man kann auch sagen: die Aufhebung der Verkehrung ist das Begreifen, im Begriffe wird die Verkehrung beständig verkehrt und aufgehoben. Indem der Geist also die Gegensätze als verkehrt und als ihre Wahrheit wieder ihre Herstellung begreift, kann er wiederum nicht in der reinen Mitte bleiben, in die er zurückgetrieben war, son-

keit des wirklichen Geschehens in Geist und Natur anheimfällt. Man kann aber auch alle Wirklichkeit in den Begriff setzen, ihn als dasjenige fassen, was in Geist und Natur, durch sie hindurch, wirkt und sich ihrer nur als vermittelnder Medien bedient. Die Schwierigkeit, die durch diese Doppelheit entsteht, wird sich auflösen, wenn der Begriff sich die Idee entgegengesetzt haben wird oder die Idee sich als logische Idee (d. h. als Begriff) und als die Wirklichkeit desselben geoffenbart hat. Hier darf uns der Begriff selber noch das Absolute repräsentieren, ohne daß dieses in ein Logisches und dessen Verwirklichung gespalten wäre.

Digitized by Google

dern er kann sein Begreifen nur wieder darstellen und realisieren in derselben Diremtion, in jener Dualität, aus deren Gegeneinanderbewegung die Kategorien hervorgehen oder die sie sind.

Die Kategorien sind nur Formen der Vermittelung zwischen Auseinander und Ineinander, Natur und Geist; als eine solche Vermittelung ist die Logik selbst nur die Methode, welche die Gegensätze ineinander überführt, sie ist die Gesetzmäßigkeit dieses Überganges. Die Logik hat dann nur die formale Bedeutung, zwischen jenen beiden Reichen die Brücke zu bilden, den Inhalt, der in beiden in ihrer gegenseitigen Spiegelung gefunden wird, auszudrücken, indem es ihn in Form verwandelt oder verkehrt. Da nun aber diese Verkehrung, welche der Inhalt in der logischen Form erleidet, seine Überführung in die Wahrheit ist, seine Erhebung über die gespaltene unwahre Existenz, so wird nun auch wiederum die Mitte selbst, die Logik, zum einzigen und wahrhaften Inhalte des Absoluten, das sich in die Einseitigkeiten von Geist und Natur verkehrt, um aus ihnen in sein wahrhaftes Sein, das Sein des Begriffes, wieder heimzukehren. Das Resultat des Begreifens macht sich zu seiner Voraussetzung, zum absoluten Grunde, weil das Begreifen nur das Verkehren, das Zurückkehren ist. Der Logos ist nur die absolute Negativität, und diese ist das Gesetz für die Bewegung seiner Inhalte. Indem so der logische Begriff allen Antrieb für seine Bewegung aus sich selbst nimmt — er ist zugleich Ursprung und Ziel, innen und außen —, ist er zugleich die Freiheit, die Selbstgesetzlichkeit seiner Bewegung; die Verkehrung der Idee in ihr Anderssein, des Begreifens in den Begriff, ist nur ihr eigenes Tun. Wir haben früher die Freiheit auch als die Einheit der Notwendigkeit und der Willkür angesehen, des Vorfindens und des Erzeugens. Das dialektische Produzieren ist nur ein Geschehenlassen dessen, was der Begriff, dessen Moment das Heraussetzen seiner Bestimmungen ist, selber tut. Es ist kein willkürliches Eingreifen des Denkens als eines psychologischen, sondern ein Walten-

Digitized by Google

lassen der Sache selber, das geschehen kann, da die Sache selbst mit dem Erkennen identisch ist im Begriff.

Wenn der Logos die Mitte zwischen dem kosmologischen und dem psychologischen Denken bzw. der Weltbilder, die aus diesen Denkweisen entstehen, sein soll, so wird er uns wieder zum Lichtpunkt, der die beiden zu den zwei Hohlspiegeln gehenden Strahlenbündel, die wir am Schlusse des zweiten Teiles (S. 197) zur Verdeutlichung benutzt haben, aussendet. Als ein solcher Punkt ist jene Mitte die Einheit, welche die Mannigfaltigkeit dieser Strahlen sowohl erzeugt, als auch — nach ihrer Reflexion — empfängt. Der gesetzmäßige Verlauf der Strahlen und damit die Gesetzmäßigkeit der Bilder, die in den Spiegeln erzeugt werden, beruht darauf, daß jeder Strahl jedesmal zwischen den Spiegeln durch den Punkt wieder hindurchgeht, ehe er zu dem gegenüberstehenden Spiegel geht, daß die Strahlen nicht unmittelbar hin- und zurückgehen oder gar regellos im Raume umherirren. Jede Wahrnehmung der äußeren Welt muß durch diesen Mittelpunkt des Logischen hindurchgehen, ehe sie einen brauchbaren Beitrag zu dem Bilde von der Erfahrungswelt liefern kann, das auf der andern Seite in der Seele entsteht. Jeder Einfall, jeder Gedanke, der in der Seele aufsteigt, muß ebenso diesen Einheitspunkt passieren, damit er sich einen adäquaten, vernünftigen Ausdruck, eine angemessene Manifestation und Verwirklichung auf der Seite der Äußerlichkeit schaffe. Durch diese Hineinführung jeder Einzelheit in den innersten Punkt der Vernunft oder umgekehrt die Ableitung jeder Einzelheit aus ihm bekommt sie die richtige Stelle im Ganzen des Bildes, zu dem sie gehört, wird sie konstitutives Glied eines Systems. Erst durch diese Zugehörigkeit zu einem Ganzen, durch dieses Verankertsein im System wird jedes das, was es sein soll, wird es gerechtfertigt. Die Logik wird so zu dem, was in der Ästhetik den Namen der Einheit in der Mannigfaltigkeit bekommen hat. Die Vermittelung, welche die Logik mit allen Inhalten der äußeren und der inneren Erfahrung, der Empfindung und

Digitized by Google

der Einbildungskraft vornimmt, ist die, daß sie sie ihrer vereinheitlichenden Macht unterwirft und sie damit durchdringt.

3. Der Logos ist nicht nur die Einheit von Kosmos und Psyche, sondern auch die Einheit ihrer Einheit und Zweiheit; in ihm geht ihr natürliches Verhältnis unmittelbarer Einheit und ebenso unmittelbarer Zweiheit in das der vermittelten Einheit über: in das Verhältnis der Korrelation

Der Logos ist aber nicht einfach die Einheit des Mannigfaltigen, sondern Einheit seiner Einheit und seiner Vielheit; die Logik ist die Vermittelung von Zweiheit und Einheit des Ineinander und des Auseinander, Zweiheit und Einheit beider sind selbst anfänglich unmittelbar eines und zwei. Das vorlogische (das primitive, romantische, metaphysische Denken) ist nichts anderes als die unmittelbare Einheit dessen, was uns als verschieden erscheint: des Physischen und des Psychischen, des Unwirklichen und des Wirklichen, von Ursache und Wirkung, Früher und Später, Absicht und Erfolg, Einheit und Vielheit usw. Überall fällt das zusammen, was wir als verschieden ansehen. Andererseits sind aber jene ungetrennten Gegensätze doch wieder das radikal Verschiedene, weil es keine Vermittelung zwischen ihnen gibt, sondern der Übergang von einem zum andern den Übergang in eine total andere Sphäre bedeutet, was auf jener Stufe freilich noch nicht zum Bewußtsein kommt. Im vernünftigen Denken werden alle diese Gegensätze auf eine gemeinsame Ebene, in die Mitte des Logos gebracht; sie werden dadurch aus Gegensätzen (Alternativen, Antinomien) zu Korrelaten; als Beziehungspunkt aller Korrelationen ist der Logos nicht nur die Einheit der Gegensätze selbst, sondern auch die Einheit ihrer Einheit und ihrer Zweiheit. Der Logos ist das Resultat der Phänomenologie, in der das vorlogische Denken dargestellt wird; er ist damit die Aufhebung der ursprünglichen Zweiheit von Ich und Gegenstand, die sich im absoluten Selbstbewußtsein als eines erweisen. Zugleich aber findet in ihm die endgültige Zerstörung der ursprünglichen

Digitized by Google

Einheit der Gegensätze statt. Auf dem Höhepunkte, dem philosophischen Denken angelangt, wendet sich der Geist gegen seine Vergangenheit und unterwirft sie dem radikalen Zweifel. Er negiert die zwiefache und doch ungeschiedene Realität des Sinnlichen und Seelischen als ein Letztes und Wahres und durchschaut sie als seine eigenen nur in Korrelation gültigen Setzungen. Nach dem Durchgang durch die Vernichtung der unmittelbaren physischen und psychischen Wirklichkeit erscheinen jedoch die Momente des Wissens von neuem, jetzt aber nicht mehr als isolierte oder verschmolzene — die vorlogische Welt ist zugleich sinnlich und phantastisch, Überwältigung und Schöpfung der Seele —, sondern als korrelative; so wird das räumlich Ausgedehnte zur Zweiheit von Ausdehnung und Unausgedehntheit, das zeitlich Ausgedehnte zu ihrer Vereinigung; so wird die Seele zum Subjekt, die Welt zum Objekt, die Einheit und Vielheit zur Einheit des Mannigfaltigen usw. Nun stellt zwar die Darstellung der Phänomenologie alles schon in dieser Weise hin; aber wir haben ja gesagt, daß die Darstellung die Logik schon voraussetze, und werden dies im nächsten Kapitel noch deutlicher erkennen.

§ 19. Der Logos als begründend

1. Als Korrelate (Momente einer wissenschaftlichen Beziehung) werden jene Inhalte zu wahren; der Logos verleiht ihnen Bedeutung

Durch die Erhebung in das gegen physische und psychische Realität neutrale Medium der „Aufgehobenheit", durch die Vernichtung und Wiedergewinnung der Wirklichkeit bekommen ihre Momente eine neue Bedeutung — oder durch sie bekommen sie überhaupt erst Bedeutung. Sie bekommen die Bedeutung des Wirklichen, der Wahrheit. Daher sind die beiden ersten Kategorien die rein Bedeutung verleihenden des Sein und des Nichts, der absoluten Positivität und der schlechthinnigen Negativität des gesamten begrifflichen

Digitized by Google

Inhaltes, freilich in Einheit mit diesem Inhalte, der ja erhalten bleibt, nicht als hinzutretende verstandesmäßige Kategorien der Reflexion. Die Logik wiederholt das vorlogische Denken, indem sie dessen Einheitlichkeit in der Logik des Seins, dessen Dualität in der Logik des Wesens (und weiter in der Zweiheit von „Sein" und „Wesen") selber darstellt, und sie wiederholt in sich die Erhebung über diese Vorstadien zur Logik in sich, durch den Übergang in das, was sie — m. E. unrichtig — subjektive Logik nennt, und was sich zu den früheren Teilen wie der Grund zu Identität und Unterschied verhält. Diese subjektive Logik kann man insofern auch die eigentliche, die höhere Logik nennen, in ihr zeigt sich der Grund, warum die Erhebung aller Phänomene in das logische Medium sie zu logischen, wissenschaftlichen macht; er zeigt sich darin, daß das Logische sich selbst zum allgemeinen Grunde bestimmt, daß alles in ihm begründet ist. Daher gehen, wie die Logik des Seins und des Wesens in die Logik des Begriffes (die subjektive Logik) übergehen, so auch der Satz der Identität und der Satz des Widerspruches über in den Satz vom Grunde. „Der Grund ist die Einheit der Identität und des Unterschiedes..." (Enzykl. § 121). Entsprechend gehen in der subjektiven, begründenden Logik Kategorie und Urteil in den Schluß über. Es ist überall dieselbe Bewegung, die sich als die Ausbreitung des Punktes zum Raume, den Zurückgang des Raumes zur Zeit (die Zweiheit von Grund und Folge) sinnlich vorstellen läßt, und deren „metaphysische" Bedeutung der Fortschritt von der Einheit der Seele mit der Welt zu ihrer Trennung und darüber hinaus zur begründenden Verknüpfung ist. In dieser Bewegung der Entzweiung jener ersten Einheit entsteht als die Gegenbewegung die mystische Vereinigung der Gegensätze, die coincidentia oppositorum. Bei Hegel spielt diese Einheit der Gegensätze nur die Rolle einer Vorstufe des Loschen und eines Momentes innerhalb des Logischen (im Logischen wiederholt sich ja die vorlogische Entwickelung mit veränderter Bedeutung); Identität und Unterschied werden

Digitized by Google

in den Grund zurückgenommen oder in den Logos umgewandelt; beides ist dasselbe. So ist der Logos Grund ebenso wie Ziel des Gegenstandes und des Wissens, er ist zugleich ihre Einheit und ihre Zweiheit; oder umgekehrt ist der Grund Voraussetzung und Ziel, Diesseits und Jenseits des Logos — d. h. ihre Bewegung, die damit Selbstbewegung ist. Als diese Selbstbewegung, die Bewegung von einer seiner Bestimmungen zur andern ist der Begriff die reine Vermittelung, die Einheit von Aufnehmen und Erzeugen aller seiner Stufen, der besonderen Begriffe [1]). Diese Selbstbewegung ist damit zugleich Ableitung aller Inhalte aus dem Grunde und Übergang derselben in ihn [2]).

In der Selbstbewegung des Geistes, wie sie Platon u. a. im zehnten Buche seiner „Gesetze" lehrt, hat der Nus des Anaxagoras, der als die „nichtserklärende Ursache" außerhalb der Natur blieb, sich ebenso zu ihrer Begründung erhoben und vertieft wie die spinozistische Substanz (ein Erzeugnis metaphysischen Denkens) im Hegelschen Subjekt, das freilich nicht als Subjekt im eigentlichen Sinne angesprochen werden darf, nicht eine bleibende Existenz haben kann, sondern nur die Einheit und dynamische Verbindung der beiden Attribute ist, die Spinoza von seiner Substanz auszusagen wußte. Dieses Subjekt, das also besser nicht Subjekt genannt wird, da es nur die Einheit des Wissens ist, hat die Funktion, die Kategorien in Bewegung zu setzen, ihr Auseinander zum Ineinander zu idealisieren und ihr Ineinander zum Auseinander zu realisieren; es erfüllt sie, indem es jeweilig das Bindeglied zwischen je zweien derselben ist, die Mitte, in die sie zurückgehen, wie sie daraus hervorgegangen sind. Es ist in jener doppelten Tätigkeit des Verinnerns und des Ver-

[1]) Wenn der Begriff potentiell von vornherein alles enthält, so tut er dies nur in Korrelation mit dem ideellen Begriff, mit ihm selber als seinem Resultat; der Grund ist sowenig ohne die Folge, wie sie ohne den Grund.

[2]) Damit steht der Grund selbst nicht am Anfange der Logik; er ist ebenso wie der Widerspruch erst „für uns".

Digitized by Google

äußerns zugleich die Einheit von Notwendigkeit und Willkür, die wahre Freiheit des Denkens, ohne deren Vermittelung die Gegensätze zu keiner wahrhaften Beziehung gelangen, sondern ihren Übergang ineinander nur als den gesetzlosen Taumel der Verwandlung und des Umschlagens haben. So bilden im indischen Denken — in außerordentlich verschiedenen Modifikationen und Stufen der Entwickelung — Sinnlichkeit und Spiritualität radikale Gegensätze, die aber, da das Denken sich auf die Sinnlichkeit reduziert und das Sinnliche ebenso nur Schein ist, Illusion (oder umgekehrt die Seele materiell) ebenso unmittelbar zusammenfallen. Das „Dritte", die ihnen transzendente Wahrheit des Atman, wird fast überall nur dadurch erreicht, daß beide gleichmäßig verneint werden; diese negative Haltung der Wahrheit zum Physischen und Psychischen beraubt jene der Möglichkeit, eine „Mitte" für diese zu sein, die sie voneinander sonderte und ihnen ihre relative Wahrheit sicherte. Auch das eleatische Sein kann den unmittelbaren Übergang des Seins in das Nichts nicht verhindern, wie schon die bei Sextus aufbewahrte Kritik des Gorgias dargetan hat (Diels, Vorsokratiker, Bd. II), so sehr es seine Fernhaltung erstrebt, weil es kein Vermittelndes gibt, in dem es sich mit ihm vergliche, das es von ihm sonderte. Die Trennung der Begriffe ist an ihre Verknüpfung in einem Dritten ebenso gebunden wie ihre Vereinigung; und so hat auch die platonische Idee in ihrer späteren Phase die doppelte Funktion, das empirische Sein mit dem absoluten, das Irdische mit dem „Überhimmlichen" einerseits, andererseits die Bestandteile beider ebensowohl voneinander zu sondern als auch miteinander zu verbinden. Die Idee ist immer ebensowohl die Grenze als Vermittelung. — Nicht anders wie es das indische Sein und Nichtsein (die Anschauung, die Sinnlichkeit und das Nirwana) zu keiner wirklichen Trennung bringen, weil das Band der Vereinigung im Geiste fehlt, die reine Zeit, so fehlt auch der spinozistischen Lehre der wirkliche Gegensatz von Anschauung und Denken — beide haften nur als die entgegen-

Digitized by Google

gesetzten Attribute an den gleichsam voneinander abgekehrten Seiten der Substanz als an einer Fläche ohne Tiefendimension (denn daß diese Substanz noch andere Seiten weil andere Attribute habe, wird zwar behauptet, aber nicht einsichtig gemacht) —, es ist nur die Potenz eines Subjektes, nicht die Aktualität, das Subjekt oder das Wissen selber darin enthalten, das den Gegensätzen ihre Stelle im System anweisen könnte, indem es sich als ihre absolute Mitte, ihre Grenze und Vermittelung, zwischen sie stellte. Diese vermittelnde Tätigkeit des Wissens ist die eigentliche Dialektik, und indem die Dialektik nur eine des Wissens ist, die bewußte Vermittelung aller Inhalte durch das Ich, begründet sie auch die Geltung dieser Inhalte.

2. Der Logos, Grund aller Wahrheit, transzendentale Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung

Wenn Kant sagt, daß die Dialektik notwendig transzendentalen Schein bewirke, so meint er eigentlich transzendenten Schein. Aber gerade dies tut die Dialektik bei Hegel nicht. Denn das Transzendente ist nur der unvermittelte Gegensatz des Sinnlichen, in welches dieses bei einer unlogischen, unphilosophischen Haltung des Geistes direkt übergeht. Die Dialektik als die absolute Vermittelung bewirkt freilich einen Schein — sie erhebt das vermeinte sinnlich Reale in die höhere Sphäre der Scheinhaftigkeit, der Idealität, in der alles Sinnliche nur aufgehoben, verkehrt, wiederkehrt, und sie zeigt damit die Unmittelbarkeit als einen falschen Schein — aber jene höhere Scheinhaftigkeit, die sie erzeugt, indem sie die niedere zerstört, ist nun kein transzendenter Schein mehr, nicht das erdichtete Übersinnliche als das bloß unmittelbare Gegenteil des Sinnlichen, und daher im Grunde mit ihm einerlei; sondern es ist nun wirklich transzendentaler Schein in der vollen Bedeutung, die das Wort transzendental bei Kant bekommen hat. Es ist was Erfahrung möglich macht, die Voraussetzung und Bedingung des Wissens. Solche Bedingungen sind nicht einzelne bestimmte

Digitized by Google

Punkte, es ist keine diskrete und zufällige Reihe von Kategorien; sondern nur ihre Totalität, der Begriff und Prozeß des Wissens selber kann als seine Voraussetzung anerkannt werden. Wären nur die isolierten Kategorien als Apriori anzunehmen und das übrige Wissen als Aposteriori, so wäre kein Übergang, keine Einheit vorhanden. Alles Wissen ist Aposteriori, insofern das wahre Apriori nicht der Erfahrung, als der Unvermitteltheit, vorausliegt, sondern als die Negativität aller Erfahrungsinhalte durch sie mit sich vermittelt wird. Alles Wissen ist so zugleich, indem es als in sich oder über sich hinausgegangene Erfahrung in die Unmittelbarkeit zurückgegangen ist, auch Apriori. Nur das Wissen als Ganzes, als die Bewegung, die alle isolierten sinnlichen und unsinnlichen Gegebenheiten ergreift und in apriorische verwandelt, ist Voraussetzung und Begründung des Wissens. Durch diese Selbstverwandelung wird das wahrhaft Zugrundeliegende, die echte Voraussetzung, das reine Apriori an den Tag gebracht. Es erweist sich etwas nur dadurch als Voraussetzung des Wissens, daß es in den Prozeß des Wissens hineingezogen wird und in ihm als ein notwendiges Moment sich erhält. Das Wissen macht sein einziges Ziel, die Totalität der Kategorien, sogleich zu seiner Voraussetzung, indem es sie verkehrt, wie es umgekehrt die Voraussetzung, das unmittelbar Gegebene des Gegenstandes, zum Ziele macht, das erst in einem Prozeß erreicht werden kann, über dessen Endlichkeit oder Unendlichkeit hier noch nichts gesagt zu werden braucht. Diese Vertauschung von Voraussetzung und Ziel des Prozesses im Element des Logischen macht ihn zu einem ideellen und geltenden; er gibt ihm die vermittelte Realität. Durch diese Vertauschung erweist sich nun, daß das Logische, der Logos, ebenso ein umfassendes Medium und Element geworden ist, ein Mittel der reinen Gedankenbewegung, wie der Begriff es für die potentielle Bewegung (der Begriff als bloßes Medium der Potentialität), das Leben es für die reale Bewegung gewesen war. Dieses Mittel ist jedoch nicht nur die höhere Form der Bewegung, sondern zu-

Digitized by Google

gleich die umfassendere, als deren Modifikationen sich jene erwiesen haben. Der Logos ist die Voraussetzung nicht nur des logischen Prozesses, sondern auch die des irrealen und des realen, die nur als isolierte Momente an ihm, in ihm zu unterscheiden, aber nicht zu scheiden sind. Indem also die Mitte des Logos, die Gedachtes und Wirkliches umfaßt, sich zu ihrem gemeinsamen Ursprung verkehrt, wird sie zur Voraussetzung, unter der beide gelten — sie gelten nur in ihrer logischen Verbindung — zu Hypothesis der Wissenschaft. Alles hat seine Wahrheit nur unter der Bedingung, daß es in das Medium der Logik hineingestellt worden ist; die allgemeine Verknüpfung ist zugleich auch Begründung des Wissens.

3. Der Schluß begründend und Geltung verleihend; Geist und Natur haben ihre Wahrheit in und aus der Schlußform

Jedes Urteil ist an sich und von vornherein ein doppeltes; es setzt sich seinen eigenen Gegensatz entgegen. Das Urteil geht zunächst selbst auseinander in die Zweiheit des Subjektes und des Prädikates. Subjekt und Prädikat sind jedes sowohl das Allgemeine wie das Einzelne als isolierte, abstrakte Gegensätze. So setzt sich der einfache Sinn des ursprünglichen Urteils: „das Einzelne ist das Allgemeine" sogleich den zweiten Sinn entgegen: „das Allgemeine ist das Einzelne". Das Urteil bleibt also nicht stehen bei dem einfachen Gegenüber, der Trennung von unbestimmtem Auseinander und abstraktem Punkt, von Äußerlichkeit und Innerlichkeit, sondern es vollzieht selbst die Verbindung der beiden abstrakten Gegenpole. Indem es sich selbst ein zweites Urteil entgegensetzt und mit diesem zusammen seine Wahrheit in das Gleichgewicht, die Gegenbewegung, die Mitte beider fallen läßt, läßt es die Sphäre der einfachen Realität, die an sich geteilte Sphäre des Wesens und der Erscheinung, in der diese beiden durch ihre Spiegelung für einander und dadurch für sich werden, hinter sich. Es stößt sie von sich ab; es macht sie zum Raum, indem es sich als Zeit darüber

Digitized by Google

hinausschwingt und ihre aufgehobenen Bestimmungen mit sich nimmt in das Reich der Idealität. Die Idealität ist das Gebiet, in dem die von dem Ineinander der Potentialität oder der Substanz oder des Seins ausgegangenen zu Erscheinung und Wesen als zu Auseinander und Ineinander dirimierten Strahlen des Begriffs sich wieder zusammenschließen. Es zeigt sich hier wieder, daß die „zeitlichen" Gegensätze: Potentialität und Realität oder Begriff (als Kategorie) und Urteil ganz dasselbe sind wie die räumlichen Pole in der Realität oder die beiden entgegengesetzten Urteile, in denen Allgemeinheit und Einzelheit ineinander übergehen, nämlich Ineinander und Auseinander; und so ist auch ihr Übergang derselbe; der Übergang, den das Denken in dem zeitlichen Abstand von Potentialität zu Realität macht, den macht es nur durch die Vermittelung dieser Urteile. Damit zeigt sich, daß das Denken den Übergang von der Potentialität zur Realität gleichzeitig mit dem entgegengesetzten Übergang von der Realität zur Potentialität vollführt; das zeitliche Rückschlagen ist wieder nur das räumliche Umschlagen, so wie sich auch die nebeneinanderstehenden Gegensätze von Wesen und Erscheinung unter der Hand in die nacheinanderstehenden von Grund und Folge verwandeln. Es sind immer nur die beiden entgegengesetzten Bewegungen aus Ineinander in Auseinander, aus Auseinander in Ineinander. Indem das Urteil sich selbst zur Zweiheit dieser Bewegungen auseinanderlegt, geht es über sich hinaus zum Schluß. In der Sphäre der subjektiven Logik, der Logik des Denkens, ist der Schluß dasselbe, was in der objektiven Logik der Begriff ist: die Idealität, in der die Gegenbewegungen sich so durchdringen, daß ihre Feindschaft selbst versöhnt und aufgehoben ist zur absoluten Negativität. Aber indem der Begriff auch wieder das Ansich, die Substanz der subjektiven Logik ist, ist der Schluß als das Resultat derselben nur die Idealität des Begriffes. Der Schluß ist selber der zu seiner Wirklichkeit herausgeführte und aus ihr in sich zurück- oder über sich hinausgeführte Begriff. Indem der Schluß so die

Digitized by Google

Wahrheit der subjektiven Logik ist, der Logik des Denkens, ist er auch die eigentliche Methode, und erst in ihm entfalten Kategorie und Urteil ihre eigentümliche Kraft und erfüllen sie ihre Aufgabe. Der Schluß ist die Weise, wie wahrhaft (was nicht heißt: ausdrücklich) vernünftig gedacht wird; er ist das Mittel, das allein zu vernünftigen Resultaten, zum Resultat der Vernunft führt, ein Resultat, das freilich nicht erreicht werden könnte, wenn es nicht von vornherein vorausgesetzt wäre. Außerhalb des Schlusses haben die Bestimmungen des Begriffes, die Bestimmungen, in die er auseinandergeht, und die Bewegungen, in denen seine Diremtion sich vollzieht, die Urteile, keine Gültigkeit. Nur das schließende Denken ist vernünftig; alles andere sonst sogenannte Denken ist ein leeres Herumtreiben in Vorstellungen. Wie kein einzelnes Urteil für sich Geltung hat, weil es als einzelnes gar nicht bestimmt ist, sondern seine Bestimmung und Wahrheit erst im Schlusse findet, in dem es sich vermittelt, wie jedes dazu dient, die vorausgesetzte Indifferenz, deren eines Extrem es selber bildet, während das andere Extrem in der zweiten Prämisse erscheint, mit sich zu vermitteln, in sich herzustellen, so finden auch die Vordersätze des allgemeinen Schlusses der Hegelschen Philosophie, die Kosmologie, die bei ihm als Naturphilosophie auftritt, die Psychologie, in seinem System als Lehre vom Geiste, ihre Bestimmung und Geltung erst im Ganzen des Systems. In diesem Schlusse, wo Geist und Natur die Vordersätze bilden (es ist der dritte der drei Schlüsse, die Hegel selbst als Bestandteil seines Systems anführt, vgl. das Zitat S. 25), die Logik den Schlußsatz, ist es so, daß die conclusio als die Verneinung und gegenseitige Abstoßung von Natur und Geist die Wahrheit ihres Verhältnisses als eine Wechselbestimmung aufdeckt. Das gegenseitige Abstoßen ist zugleich ein gegenseitiges Bestimmen (Hegel erkennt dem spinozistischen Satze von der negatio, die eine determinatio ist, große Bedeutung zu), damit aber Bejahen und Setzen. Geist und Natur bejahen einander dadurch, daß sie einander

Digitized by Google

bestimmen, jedes bestimmt das andere als den Gegensatz seiner selbst. Aber dadurch bestimmt jedes ebenso sich als den Gegensatz des andern, es braucht das andere zu seiner eigenen Bestimmung. Ohne das andere hat es sich noch nicht bestimmt, es ist noch nicht gesetzt. Die Beziehung zu dem andern gibt ihm aber erst die conclusio, der aus sich herausgegangene, verkehrte Mittelbegriff ist die Logik, die freilich auch unmittelbar Mittelbegriff ist, nämlich Voraussetzung, Potentialität. Es findet seinen Gegensatz und die Beziehung zu ihm nicht unmittelbar; sondern die Logik ist die Vermittelung, durch die hindurch es zu seinem Gegensatze und zu sich selbst zurückkommt. Diese Vermittelung übernimmt die Logik auf jeder einzelnen Station, jede Kategorie erfüllt darin ihre Funktion. Der Geist z. B. weiß sich selbst als das Sein, die Natur als das Nichts (eine Zuordnung, die umkehrbar und fortsetzbar ist); dadurch daß das Nichts die Vermittelung bildet, durch die das Sein zum Werden gelangt, wird auch die Natur die Vermittelung für den Geist, durch die er zu einer höheren Stufe seiner selbst kommt, zu seinem eigentlichen vorausgesetzten Wesen; nur in dieser Form des Nichts, als diese sich auf den Geist beziehende Verneinung desselben, als logische Kategorie, vermag die Natur diese Funktion auszuüben. Umgekehrt kommt der Geist zur Natur auch wieder durch das Sein, so daß auch dieses ihm wieder zur Vermittelung wird, die ihm gestattet, die Natur zu bestimmen. Sein und Nichts bilden die beiden ersten vertauschbaren Grenzen, die Natur und Geist überschreiten müssen, um zu einander und zu sich selbst zurückzugelangen. Die Logik erweist sich so wiederum als das Medium, in dem allein die Gegensätze bestimmt und gesetzt sind, in dem allein sie Wahrheit haben. Wahrheit hat etwas, nur sofern es gesetzt ist; gesetzt ist es jedoch erst, wenn die logische Bewegung es aus sich heraus und sich von ihm fortgetrieben hat, während sie es dabei doch mitnimmt.

Die Wahrheit, die ein Gegenstand (Natur, Geist) in der Logik erhält, ist die lebendige Beziehung, in die es zu seinem

Digitized by Google

Gegensatze gebracht ist. Die Wahrheit jeder Bestimmtheit ist dies, daß sie nur als Gegensatz eines Gegensatzes bestimmt ist oder nur mit sich zusammengeht, indem sie aus sich herausgeht. Die Wahrheit eines Begriffes ist damit nur die Bewegung der Begrifflichkeit selber, in die er durch sein Hineintreten in das logische Medium, in den Schluß, gebracht wird. (Was dieses Hineintreten in das Logische überhaupt besagen kann, werden wir erst in der Erörterung der Vergegenständlichung des Wissens, des Absoluten, begreifen.) Der Schluß sagt es aus, daß seine Wahrheit nur darin besteht, ewig aus sich heraus, in seinen Gegensatz, überzugehen und aus ihm sich zurückzunehmen. Die „vorausgegangene" Einheit, die sich in der Schlußbewegung auseinanderlegt und in ihr wieder herstellt, ist nur die Einheit des Logischen, das selbst Bewegung ist, in der sich alle Inhalte erzeugen (was kein Widerspruch damit ist, daß etwas in das Logische eintritt oder vergegenständlicht wird) und in der sie wieder vernichtet werden.

4. Der Logos begründet Geist und Natur, aber er verkehrt sie auch, macht sie aus unmittelbaren zu vermittelten

Wie Wissen und Gegenstand, Erkennendes und Erkanntes, so sind auch Geist und Natur untrennbar aneinander gebunden. Wir haben nicht erst eine Natur, die uns abgetrennt, isoliert gegenüberstände und die wir mit dem Geiste zu ergreifen und zu durchdringen versuchten; sondern Natur und Geist sind uns von vornherein mit und durcheinander gegeben, wie auch der berühmte oder berüchtigte Übergang Hegels von der Idee zur Natur gar keine *μετάβασις* ist, da auch die Idee gar nicht ohne die Natur (und den Geist) gedacht werden kann[1]). Natur ist das, was nicht Geist ist — und doch Geist; Geist, was nicht Natur — und doch Natur ist. Das Verhältnis der gegenseitigen Zweiheit und Einheit, der Feindschaft und Verschmolzenheit beider ver-

[1]) Der „Grund" nicht ohne den Widerspruch, den er in sich aufhebt.

Digitized by Google

kehrt sich in der Logik so, daß wir jene Gegensätze als durcheinander vermittelt, als die Momente des wahren Begriffes oder des Begriffes der Wahrheit in ihr erhalten. Wir stehen von Anfang an mitten in der Bewegung, in der Natur und Geist (oder richtiger Gegenstand und Wissen) beständig sich einander gegenüberstellen, um sich wieder zu verflechten, wo eines nur durch das andere zu sich kommt. Jedes hat nur Wahrheit in der Bewegung dieses Hervorgehens, abstrakt, isoliert gelten sie nicht; ihre besondere Geltung, ihr Unterschied voneinander wird erst in der nachherigen Rückwendung gesetzt.

Aber jedes kommt in diesem Prozeß nur als das Verkehrte zu sich; die Natur, die in der Logik ihre Wahrheit und Geltung findet, ist nicht mehr die unmittelbare Natur der Empfindung, sondern die verkehrte und wiederhergestellte Natur; und ebenso verkehrt sich der Geist, das Ich, in der Logik. Das Unmittelbare hebt sich auf im logischen Prozeß, um als Vermitteltes zu sich zurückzukehren. Das Frühere bestimmt sich so immer erst im Späteren; es schreitet, indem es vorwärtsgeht, zu seiner Folge zugleich rückwärts in seinen Grund, und damit ist der wahre Grund eines mit der wahren Folge. Das Unvermittelte selbst ist nie ein Wahres, denn es hat seine Wahrheit nicht in der Vermittelung erwiesen, und dieser Erweis in der Vermittelung, diese Probe des Prozesses ist seine Wahrheit selbst. Das Wissen identifiziert sich mit keiner Bestimmtheit, bleibt bei nichts stehen, läßt alles hinter sich, weil nichts an sich Wahrheit hat; oder nichts hat an sich Wahrheit, weil der Prozeß nicht dabei stehenbleibt. Nur diese Nichtigkeit aller Einzelheiten und Erscheinungen hat Wahrheit, insofern aus ihr das Wissen sich immer wieder herstellt, und diese Herstellung ist das Wissen. Alles gilt nur durch die gesetzmäßige Verwandlung des Wissens (dessen Objektivation der Geist ist), der absoluten Negativität, und in ihr; es gilt daher nur als Schein, als das transitorische Moment, zu dem es sich wieder aufgehoben hat; es gilt nur im Kreise der es vernichtenden und

Digitized by Google

aufhebenden Bewegung. Die Glieder des Schlusses halten einander in einem gleichsam schwebenden Gleichgewicht; sie bilden einen geschlossenen Kreis, in dem jeder Punkt nur als Punkt des Kreises existiert. Daß die Punkte im Kreise gelten, das geschieht daher, daß sie als Punkte des Kreises keine Punkte mehr sind, sondern daß jeder von ihnen, indem er kontinuierlich in den Kreis übergeht, selbst der ganze Kreis ist; so ist er in ihm suspendiert, ohne doch seine Stelle in ihm zu verlieren. Er hat seine Stelle in ihm, indem er zugleich Grenze und Vermittelung der den Kreis durchströmenden Bewegung des Wissens ist; eine Grenze, welche die Flut an beiden Seiten auseinanderhält und sie doch ineinander überführt. (Dies tut das System mit dem absoluten Prozeß, wie wir noch sehen werden.) So hat im geschlossenen System der Wissenschaft jeder Inhalt ein Sein nur als ein Teil und damit als eine Bedingung des Systems, der Totalität des Wissens. Derselbe Kreis, der jedes Einzelne in das Ganze auflöst und es dadurch als Isoliertes, schlechthin Existierendes vernichtet, der gibt ihm eine höhere, weil notwendige Existenz als ein Glied des Ganzen, auf dem es jetzt beruht. Erst wenn das Sein zum Schein geworden ist, kann es in und aus diesem Schein zur Geltung sich erheben.

2. Abschnitt: Die Stellung der Logik im System

§ 20. Die doppelte Aufgabe der Logik: die Verknüpfung von Natur und Geist und die Überführung des Unmittelbaren, Vorwissenschaftlichen in das Wissenschaftliche

1. Das Unmittelbare, Vorwissenschaftliche als ein Teil des Systems auch ein Vermitteltes, Wissenschaftliches

Nachdem wir die Bedeutung der Logik für das System einer kurzen Betrachtung unterworfen haben, können wir damit beginnen, ihre Stellung im System zu untersuchen.

Digitized by Google

Jene Bedeutung aber ergab sich aus der Aufgabe, deren Lösung der Logik aufgetragen wurde.

Es war im Grunde nur eine Aufgabe, die aber bei näherer Betrachtung in zwei — freilich zusammenhängende — Aufgaben sich spaltet. Die Logik war von Anfang an als die Vermittelung der Begriffe des Geistes und der Natur hingestellt worden; sie sollte die conclusio bilden, in der sich die Negation der propositiones, in denen Natur und Geist gefaßt wurden, in ihre positive Verbindung verwandelte; sie war die absolute Negativität, in der das vorausgesetzte unbestimmte Medium der Begrifflichkeit zum Absoluten sich verkehrte. Eben hierin lag schon, daß die Logik nicht nur die gleichsam räumliche Mitte und Grenze bildet, die zwischen den Gebieten der Natur und des Geistes vermittelt; daß sie vielmehr nicht nur außerdem, sondern gerade in Einheit mit und unzertrennlich von jener räumlichen Verbindung auch ein zeitliches Bindeglied liefert zwischen einem der Trennung in Geist und Natur vorhergehenden oder ihnen vorausgesetzten und einem aus ihrer Vereinigung resultierenden Denken.

Psychologisch oder im subjektiven theoretischen Geiste waren uns die beiden propositiones als das „kosmologische" und das „psychologische" Denken erschienen, d. h. als das Durcheinanderspielen zweier entgegengesetzter psychischer Funktionen, der Verwandlung eines vorgefundenen Mannigfaltigen in eine erzeugte Einheit und der Entwickelung einer von vornherein wirksamen Einheit in ein erzeugtes Mannigfaltiges. In jener sollte die Natur zum Wirklichen, zum Wesen der Welt gemacht werden; in dieser wollte sich der Geist als ihre Wahrheit setzen. Wir haben aber gesehen, daß das bloße Zusammenwirken dieser beiden Bewegungen keine Wahrheit und Wissenschaft hervorbringen konnte. Erst das Hinzutreten der logischen Verknüpfung beider, erst ihre Einheit in dem Gesetze der Verkehrung, sollte ein haltbares Ergebnis liefern. Daraus ergibt sich, daß der Durchgang durch die Logik aus dem vorwissenschaftlichen ein

Digitized by Google

wissenschaftliches Denken macht, daß die bloß empfindungsmäßig in innerer und äußerer Erfahrung (oder auch vielleicht ganz anders) gegebenen Elemente des Geistes und der Natur zu diesen beiden getrennten und aufeinander bezogenen wissenschaftlich bestimmten Größen erst vermittels der Logik werden. Erst dadurch, daß die Logik, zeitlich betrachtet, durchlaufen ist, und räumlich betrachtet zwischen Natur und Geist steht, sie zu Korrelaten macht, werden die wissenschaftlichen Begriffe der Natur und des Geistes errungen, werden Natur und Geist zu Modifikationen des Begriffes.

Wissenschaft sind Natur- und Geistesphilosophie als von der Logik ergriffene Gebiete; die unmittelbaren Gegenstände, die in der Logik nur gemeint werden, sind in ihnen gesetzt — oder verkehrt. Während sie die Logik nur so aufnehmen, daß diese ihnen zugrunde liegt, sind sie Wissenschaft; aber dann sind sie auch nur nebeneinander liegende und voneinander getrennte Gebiete, und die Logik ist nur in ihnen. Sofern sie sich jedoch wieder zu einem gemeinsamen System verbinden, in der Logik sind, ist das Ganze spekulativ, die Beziehung auf die Logik und aufeinander ist reflektiert, bewußt. Die Logik ist oder begründet Wissenschaft, indem sie das Unmittelbare zu einem Vermittelten macht; sofern sie es jedoch zuwege bringt, daß das Vermittelte aus seiner Vermittelung wieder herausgeht und sich mit dem Unmittelbaren, um seine Vermitteltheit wissend, zusammenschließt, ist sie auch das Spekulative; die Logik war uns ja das absolute Element, das sich in Natur und Geist entzweit und aus dieser Entzweiung wieder zurückkommt. Wenn wir im zweiten Teil unserer Untersuchung von der Zweiheit ausgegangen sind und auf die Einheit der Gebiete zugesteuert waren, die sich nur im Punkte der Logik vereinigt, aber nach ihr wieder getrennt haben, so haben wir das Werden der Wissenschaft betrachtet. Wenn wir im dritten Teil von der Logik ausgehen und ihre Selbstentäußerung, die Entzweiung, in die beiden aus ihr hervorgehenden

Digitized by Google

Teile und ihre Zurücknahme aus ihnen zu einer neuen Einheit verfolgen, so betrachten wir nur das spekulative Medium. Das Logische ist wissenschaftlich als die Mitte und Vermittelung aller Inhalte; es ist spekulativ als das Mittel, aus dem alles hervorgeht und in das alles zurückgeht. Die Vereinigung seines wissenschaftlichen und seines spekulativen Charakters vollbringt die Methode, die nichts anderes als die fortwährende Spiegelung ist, die das Reale zu einem Schein macht, und indem sie dann das Spiegelbild des Scheines mit dem ursprünglich für real Gehaltenen zusammenfallen läßt, auch dieses in eine höhere Scheinhaftigkeit erhebt. Die Methode verwandelt alles Unmittelbare in Vermitteltes, das Erlebte in Wissenschaft und zeigt das Wissenschaftliche als eine Realität besonderer Art; die wahre Realität, das eigentlich Absolute ist zuletzt das Spiegeln selbst, in das auch das Wissenschaftliche immer wieder zurückgeht und aus dem es kommt, in dem es bleibt und aus dem es heraustritt. Die Methode ist als die spekulative Rückkehr aus der Wissenschaft, die sich in dieser Rückkehr als ihre ihr noch unbewußt gewesene Voraussetzung erweist, das Denken des Denkens. Als die Voraussetzung der Wissenschaft ist dieses Spekulative die reine Logik, „die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist", die Darstellung Gottes ..., wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist" (Hegel, Wissenschaft der Logik, Werke, Bd. 3, S. 36); aber um als solche ergriffen und begriffen zu werden, muß sie erst den Weg der Vermittelung durch die Wissenschaft zurückgelegt haben; nur im Zusammenschlusse des absoluten oder spekulativen Denkens mit einem seiner Selbstentzweiung oder seinem realen Werden vorausliegenden Absoluten entsteht dieses und wird es gesetzt. Das spekulative Denken setzt das Logische als die Bedingung seiner Möglichkeit, wie es das Anderssein des Logischen als eine zweite, freilich mit der ersten zusammenhängende Bedingung setzt. Das spekulative Denken, die

Digitized by Google

reine Erkenntnis, die äußere Dialektik, ist die reale Bedingung der Logik, wie diese ihre ideale ist.

Man hat Hegel den Vorwurf gemacht (und wir haben schon in der Einleitung darauf hingewiesen), daß er die dialektische Methode nur nachträglich zur Darstellung der Ergebnisse seines Denkens benutzt habe, daß er aber nicht auf dem Wege der Dialektik zu diesen Ergebnissen gekommen sei. Diese Behauptung erfährt eine scheinbare Stütze durch die schon zweimal von uns angeführte Stelle aus der Einleitung in die Phänomenologie des Geistes, welche darlegt, daß die Beschreibung des Weges, auf dem der Geist zur Wissenschaft gelange, den Besitz der Wissenschaft selbst schon voraussetze; wie kann dann die Methode, die der beschriebene, noch nicht wissenschaftliche Geist befolgt und die doch auch Hegels eigener Geist befolgt haben muß, ehe er zur wissenschaftlichen Reife kam, und die Methode des beschreibenden wissenschaftlichen Geistes dieselbe sein?

Die Funktion der Logik war die Vermittelung der beiden entgegengesetzten Bewegungen des Denkens, der Verwandlung der sinnlichen Fülle in die abstrakte Einheit, der Entwickelung einer kategorialen Vielheit aus dem Punkte des Ich. Diese beiden Bewegungen sind also sozusagen schon vor der Logik und ohne sie vorhanden, und insofern die Dialektik in ihrer Durchdringung besteht, ist sie schon im vorwissenschaftlichen Denken tätig. Sie ist als die Mitte der beiden Prämissen die Voraussetzung der conclusio, die in ihr realisiert wird. Im vorwissenschaftlichen Denken ist der Punkt der Logik, sofern erst die conclusio ihn realisiert (oder oft auch nur involviert, ihn selbst nur „meint" und seine Erreichung hinausschiebt, wie sich zeigen wird), das Ziel, das sowohl dauernd erstrebt als auch dauernd vorweggenommen wird (denn ohne die Vorwegnahme der conclusio würde der Schluß gar nicht zustande kommen); es ist dieses Ziel zugleich als das noch passive Ergebnis der Denkbewegungen (vgl. S. 24f.) antizipiert. Sobald die Logik erreicht ist, der

Digitized by Google

innerste Punkt der Vereinigung gefunden, verkehrt sich diese Mitte aus einem Ziel in ein treibendes Motiv, in eine aktive Voraussetzung, in das Prinzip der Erzeugung. Die Vermittelung der Doppelbewegung, welche die Logik vornimmt, besteht gerade darin, sie umzukehren. Die Logik straft die Meinung des vorwissenschaftlichen Denkens, welches den Vereinigungspunkt seiner Richtungen noch vor sich zu haben glaubt, Lügen; es zeigt als die Wahrheit derselben, daß dieser Vereinigungspunkt bereits von vornherein vorhanden ist, obgleich das Bewußtsein es hier noch nicht weiß, obgleich die Gegenbewegungen sich hier noch als feindliche gebärden. Ihre Feindschaft wird erst in der Logik als eine Unwahrheit aufgedeckt. Die wissenschaftliche Darstellung schildert diese Entwickelung zwar als eine noch unwissenschaftliche; aber sie schildert sie als eine in dieser Unwissenschaftlichkeit verkehrte, deren Unwissenschaftlichkeit darin besteht, daß sie das ihr zugrunde liegende Wahre noch nicht kennt und verwirklicht. Eine Darstellung, die sie wissenschaftlich behandeln will, muß darum zeigen, daß das Unwissenschaftliche das Verkehrte an ihr ist, daß ihre Wahrheit ihre Wissenschaftlichkeit ist. Sie ist daher als ihre wahre Darstellung zugleich ihre verkehrte Darstellung, sie stellt sie wahrhaft, in ihrer Wahrheit, nur dar, indem sie sie zur Wissenschaftlichkeit verkehrt. Das Wissen verkehrt das vorwissenschaftliche Denken, indem es sein Ziel zur Voraussetzung macht; es macht es damit zu einem Schein, dessen Wesen und Wahrheit die Einheit, das Zusammenfallen seiner Endpunkte ist — ein Zusammenfallen, das jedoch kein unmittelbarer Übergang, keine empirische oder verstandesmäßige abstrakte Identität ist, sondern ein Zusammenfallen im spekulativen Medium, in dem Realität und Idealität des Prozesses beständig ineinander übergehen. Als absolut vermittelte sind die Pole — unmittelbar eines. Die Einheit des wissenschaftlichen und des vorwissenschaftlichen Denkens ist wie die Einheit von Ziel und Voraussetzung des Denkens eine spekulative, keine empirische.

Digitized by Google

Das vorwissenschaftliche Denken wird in dem Augenblick, wo die Logik, die absolute Vermittelung, in es eingreift, begriffen als die Verkehrung des wissenschaftlichen. Diese Verkehrung, welche die Logik mit dem vorwissenschaftlichen Denken vornimmt, ist jedoch nicht eine solche, die das einfache Nein des Verkehrten wäre, sondern indem sie es verkehrt, erhält es sie und verkehrt damit zugleich sich selber. Das, was das logische Denken als unmittelbares verneint hatte, das rettet und erhält es als doppelt Vermitteltes und macht es damit zum Inhalt eines spekulativen Denkens, zu dem die Logik sich selbst wieder verkehrt. Die Logik geht über sich hinaus zum umfassenden System, das Natur- und Geistesphilosophie in sich begreift; in diesem System ist die Logik nur die Vermittelung, durch die die Unmittelbarkeiten der Natur und des Geistes in die spekulative Sphäre erhoben werden.

2. Die Logik ein Teil des Systems und das ganze System, doppelte: „äußere" und „innere" Logik

Die Logik hat also ein Außerlogisches vor sich und nach sich oder auch neben sich, auf das sie sich bezieht; was kann nun dieses Außerlogische sein, und welche Beziehung kann zwischen ihm und der Logik stattfinden? Wir haben zwar gesagt, daß es dasselbe mit sich vermittele, aus einem vorlogischen in ein spekulatives Stadium überführe; wir haben weiter gesagt, daß es damit die Wahrheit des Vorlogischen offenbare, das, was von Anfang an in ihm gemeint gewesen sei, ans Licht bringe. Aber wir wissen noch nicht recht, wie das Logische diese Aufgabe am Nichtlogischen vollbringen kann, wenn es wirklich ein Nichtlogisches ist; oder ist es vielleicht zugleich ein Logisches und ein Außerlogisches, gibt es einen zwiefachen Sinn des Logischen, etwa einen weiteren und einen engeren? Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir wieder auf die schon mehrmals angeführte Stelle aus der Enzyklopädie hinweisen, wo Hegel das System als einen dreifachen Schluß beschreibt, in dem ein-

Digitized by Google

mal die Natur, einmal der Geist, einmal die logische Idee als Voraussetzung fungiert. Da es ein Schluß ist, ist also einerseits das ganze System ein Logisches; es ist ganz innerhalb der Logik. Andererseits jedoch ist die Logik selbst ein Glied des Systems, den andern Gliedern gleichwertig, und zwar in dreifacher Weise. Es scheint demnach, als seien die beiden andern Glieder, die Naturphilosophie und die Philosophie des Geistes, sowohl logisch als außerlogisch. Sehen wir zunächst einmal ab von dem logischen Charakter des Systems und aller seiner Glieder, sehen wir ab von der Tatsache, daß es ganz innerhalb des Logischen steht, daß das Logische die absolute Priorität besitzt, das wahrhafte Element des Denkens ist (was es freilich auch nur dadurch sein kann, daß es sich zuletzt ebenso als das Alogische erweist) und nehmen wir das System erst einmal so als die Verschlingung dreier gleichwertiger Glieder an, wie jenes Zitat es aussagt und wie Hegel es in der Ausführung vielfach erscheinen läßt; nehmen wir es als ein Gebilde, in dem Logik, Naturphilosophie und Geistesphilosophie nur Teile sind oder drei einzelne Schlüsse, so würde es die folgende Gestalt haben.

1. Die Natur teilt sich in Geist und logische Idee, nimmt sich aus dieser Trennung in sich zurück, vermittelt sich so mit sich.
2. Der Geist teilt sich in Natur und logische Idee, nimmt sich aus dieser Trennung zurück, vermittelt sich so mit sich.
3. Die logische Idee teilt sich in Natur und Geist, nimmt sich aus dieser Trennung zurück, vermittelt sich so mit sich.

Wenn das System aus diesen drei Schlüssen besteht, so fällt es auseinander, es besteht keine Verbindung zwischen ihnen, keine Möglichkeit des Überganges. Die Worte: Natur, Geist, logische Idee sollen zwar überall dasselbe bedeuten, aber sie tun es nicht. Nun ist Hegel freilich noch weiter gegangen, er hat den drei Gliedern die Bedeutung des Allgemeinen (A = logische Idee), des Besonderen (B = Natur)

Digitized by Google

und Einzelnen (E = Geist) zugeordnet und den drei Schlüssen des Systems die drei Aristotelischen Schlußfiguren; auch so freilich sagen diese Schlußfiguren die Identität ihrer Quantitätsbezeichnungen nicht selbst aus; es muß einen Ort außerhalb geben, wo sie festgestellt wird. Nun können wir zwar diese Buchstaben den einzelnen in der Logik aufeinanderfolgenden Kategorien ebenfalls zuordnen, und dann wird sich eine Verschlingung ergeben, die sie aus sich selbst als jeweils identische erscheinen läßt; aber einmal ist diese Zuordnung zu den Kategorien nicht ohne Gewaltsamkeit durchzuführen, wie wir noch sehen werden; zweitens können wir das, was für Natur und Geist in der Logik abgeleitet wird (wir haben ja schon im vorigen Kapitel gesehen, daß die einzelnen Kategorien immer auch ein Außerlogisches „meinten", den Raum bzw. die Natur, den Geist bzw. die Zeit) nicht auf Natur und Geist außer der Logik übertragen, ehe wir nicht die Beziehung der Logik auf Natur und Geist, ehe wir nicht die Bedeutung dieses „Meinens" kennengelernt haben. Oder, da wir gerade davon absehen wollten, daß das System auch in der Logik steht und es als etwas neben der Logik betrachten, so dürfen wir von jenen Beziehungen keinen Gebrauch machen; wir müssen die Schlüsse, in denen sich die Glieder des Systems auseinanderlegen, als unverbunden nebeneinander stehenlassen. Wenn es nun keine höhere Zusammenfassung gibt, so wird ihre Bedeutung jedesmal durch ihre Voraussetzung bestimmt, und diese ist überall eine andere. Wo die Natur die absolute Grundlage ist wie im ersten Satz und der auf ihn begründeten Philosophie, da kann der Geist nur Epiphänomen sein, die Logik ein Nominalismus; das ganze System, das im ersten Schlusse gestiftet wird, ist einfacher Materialismus. Der zweite Schluß, der den Geist (und zwar nicht den „logischen", sondern den vom logischen unterschiedenen, also den empirischen Geist) als das Prius der Welt nimmt, kann die Natur nur als einen Schein, eine Täuschung, ein Unwirkliches, hervorbringen; hier muß die Logik gewissermaßen magisch sein, da Wort

Digitized by Google

und Ding, das nur Vorstellung ist, sich restlos decken, und das System ist Spiritualismus oder auch Illusionismus[1]). Ist drittens die logische Idee ein Absolutes, dessen Darstellungsweisen Natur und Geist (und zwar Natur und Geist außerhalb der Logik, also die wirkliche Natur und der wirkliche Geist im empirischen Sinne) sind, so sind diese entweder Modi einer metaphysischen göttlichen Substanz oder Gedanken Gottes, und das System ist das des mittelalterlichen Realismus.

Ohne die Voraussetzung der Logik ist keine Einheit der drei Schlüsse möglich. Wenn die Logik vorausgesetzt ist und wir uns bereits in ihrer Sphäre befinden, so können Natur und Geist als die einander entgegengesetzten Modi, in denen das Absolute erscheint, interpretiert werden als „Korrelate"; denn nun bleibt das Erscheinen, die Verwirklichung des Absoluten, innerhalb der Logik. Wenn wir jedoch die Logik nicht voraussetzen, können wir Natur und Geist nicht aufeinander beziehen; ehe wir die Logik absolviert haben, ehe wir das Resultat des Denkprozesses, die Wissenschaft, erreicht haben, sind wir noch im Felde der Empirie, und hier wird jede Beziehung des einen Gegenstandes auf den andern zur dogmatischen Metaphysik.

Wenn wir also die Schlüsse bilden, in denen sich Natur und Geist miteinander und damit auch mit sich selber wahrhaft vermitteln, so stehen wir also keineswegs außerhalb der Logik oder vor ihr; sondern wir stehen schon in ihr. Tun wir dies aber, so liegt doch darin, daß der Schluß, der die Logik mit sich selber vermittelt, eine ausgezeichnete Bedeutung besitzt, daß die Logik eben die absolute Voraussetzung ist[2]): Ohne die Logik ist keine Vermittelung der Natur und des Geistes denkbar. Denn wenn die Natur sich in Geist und

[1]) Was der dreifache Schluß darstellt, ist also der absolute Geist — als subjektiver Geist.

[2]) Dies ist sie zwar nach Hegel auch; sie ist das Allgemeine wie Natur und Geist das Besondere und das Einzelne; aber aus seinem Schema selber ist das nicht zu ersehen. Vgl. hierzu S. 378ff.

Digitized by Google

Logik materialiter, der Geist sich in Natur und Logik spiritualiter entfaltet hat, so gibt es keinen Weg, um diese beiden Entfaltungen in eine gemeinsame zu verwandeln, die getrennten Glieder ineinander überzuführen; es gibt kein System derselben. Aber daß die Logik die absolute Voraussetzung ist, das heißt nicht, daß sie die reale Substanz ist, sie ist nicht Voraussetzung im Sinne eines Systemgliedes; dann wäre sie dogmatische Voraussetzung. Wenn die Entfaltung der Logik in Natur und Geist nichts anderes bedeutete als die parallelen Entfaltungen der Natur und des Geistes, so träten sie in dieselbe Beziehung zum Absoluten; d. h. das Absolute ist dann nicht etwas, das sich nur realisiert, indem es sich verkehrt, und dessen Wahrheit nur in der absoluten Negativität seiner Voraussetzung besteht, sondern das Absolute ist etwas, das in Logik, Natur, Geist sozusagen drei verschiedene Aggregatzustände hat. Die Logik bekommt ein Dasein neben Geist und Natur, und eben weil sie aufhört, nur Vermittelung von Geist und Natur zu sein, hören auch sie auf, nur als vermittelte zu sein, sie bekommen ein reales Dasein, werden metaphysische Substanzen. Der Begriff kann nicht neben Geist und Natur bestehen — in dem einen Sinne von Existenz besteht nur er, in dem andern nur sie. Die Kategorien sind in der Logik so, wie sie an und für sich selbst sind — gerade darum ist die Logik nicht, sie gilt nur, sie ist das Dasein von Natur und Geist, diese ihr Dasein. Aber nicht nur neben Natur und Geist tritt die Logik so in dem einfachen dreigliedrigen System; sondern alle drei werden dann auch in eine reale zeitliche Ordnung gebracht, sie verlaufen nacheinander. Das Absolute ist zeitweilig in der Form des Logischen, zeitweilig in der Form des Natürlichen, zeitweilig in der des Geistigen vorhanden; zuerst ist Gott, dann die Natur, dann der Geist.

Da nun dieses nicht die Meinung Hegels ist, so kann die Priorität des Logischen nicht eine einfach systematische, d. h. im System gegebene oder gegenständliche sein; sie

Digitized by Google

kann nicht nur dadurch erreicht werden, daß wir von den drei Schlüssen einfach den einen aussondern und an die Spitze stellen; der logische Schluß darf nicht ausgesondert werden, er muß vielmehr im System bleiben. Er muß jedoch verdoppelt werden, insofern er ebensogut vor das System tritt, wie er in ihm erscheint. Er bildet noch einmal die höhere Einheit, in die die Dreiheit des Systems aufgenommen wird. Das Logische ist im System nicht nur als Begriff oder als Gegensatz der Realität in Natur und Geist, sondern es ist in ihm oder auch über ihm noch als Idee, als eine Einheit, die den Begriff und seine Wirklichkeit umfaßt.

§ 21. Begriff und Idee

1. Die innere Logik geht von selbst aus sich heraus; die ewige Bewegung gehört zum Begriff

Diese Verdoppelung des Logischen oder der Übergang vom Begriff zur Einheit des Begriffes mit seiner Realität ist nun zunächst vom Logischen aus zu verfolgen und in ihrer Notwendigkeit zu erweisen; es selbst geht über sich hinaus in sein Anderes, der Begriff wird selber zur Idee. Aber wenn wir diesen Übergang betrachtet haben, so werden wir erfahren haben, daß er nur zugleich mit dem entgegengesetzten vor sich gehen kann. Der Weg der Logik von innen nach außen wird nur so zurückgelegt, daß zugleich der entgegengesetzte Weg, der Weg von außen nach innen, absolviert wird. Die Bewegung von innen nach außen hat eine Gegenbewegung von außen nach innen in der äußeren Dialektik, die jener als der inneren entgegenkommt. Die Logik kann also nur deshalb aus sich heraus und über sich hinausgehen, weil sie ihr eigenes Außen schon ist, es vorwegnimmt oder von ihm vorweggenommen, erzeugt, gesetzt wird. Sie kann aber auch nur deshalb sich zu ihrer Peripherie bewegen und diese zu ihr, weil beide auch wiederum nicht identisch sind, nur zu einem Schlusse, einer Bewegung, zusammengeschlossen. Die Idee, zu der der Begriff

Digitized by Google

herausgeht, ist die Einheit des gesamten Systems; das System ist jedoch Einheit, indem es ein Schluß ist — ein Schluß, der das System einerseits von außen umfaßt und in sich hält, der aber zugleich das Aussichherausgehen seiner logischen Mitte ist; erst die logische Vermittelung aller Glieder bildet die Einheit des Systems.

Dieses Aussichherausgehen des Logischen, der Übergang zum Außerlogischen, war uns schon verschiedene Male begegnet. Einmal hatten wir die Logik als die absolute Vermittelung bestimmt, die einerseits die nebeneinanderstehenden Gegensätze von Geist und Natur, andererseits das vorwissenschaftliche und das wissenschaftliche oder auch das „nachwissenschaftliche", spekulative Denken miteinander vermittelte. Die Logik ist die indifferente Voraussetzung des ganzen Schlusses, das allgemeine Element, das sich in Geist und Natur realisiert und das die verborgene zwischen ihnen stehende oder fließende Grenze bildet. Die Logik ist so ebenfalls die conclusio des Systems — wir wollen davon absehen, daß die Logik ebenso wie die andern Gebiete in der Logik selbst noch wieder vorkommt, die Spitze des absoluten Geistes, welche die ursprüngliche innere Einheit, die in dem widerstreitenden Paar der Prämissen verneint wurde, wiederherstellt. Aber diese Mitte wird von der conclusio nur so hergestellt, daß sie selbst nicht mehr ausgesprochen wird, daß sie nur als die verkehrte und sich ewig verkehrende wirksam ist. Der Mittelbegriff ist in der conclusio nur implicite enthalten und eben seine Implikation treibt den Schlußsatz zur Explikation weiter, läßt ihn in eine Kette von Schlüssen übergehen.

Soll aber die Logik, welche so einerseits die noch irreale Voraussetzung, die Potentialität des ganzen Erfahrungs- und Denkprozesses ist, andererseits das ideelle und ideale Ziel, ein Konkretes und Wirkliches sein, so kann ihre Wirklichkeit nur in der Totalität des Prozesses bestehen, dessen Voraussetzung und Aufgabe sie bildet. Die Logik bleibt nicht die verborgene und immer nur gemeinte Mitte (denn wenn

Digitized by Google

Natur und Geist nur als von ihr gemeinte wären, so wäre sie auch nur als von ihnen gemeinte), sondern sie verkehrt sich zu dem lebendigen und umfassenden Mittel, in dem alles andere seine Wahrheit, seine vernünftige Existenz, besitzt. Die Logik ist so einmal der innerste Punkt, das Herz der Philosophie, einmal das Ganze, der gesamte Organismus und schließlich die Einheit und der Kreislauf des Blutes zwischen ihnen, der das Innere mit dem Äußeren des Lebewesens, das Herz mit den Gliedern verbindet. Ja, sie ist zuletzt auch der vollständige Lebensprozeß selber, welcher das Resultat des Lebens mit seinem Ursprung verknüpft und beide in einen geschlossenen Kreis einbettet, aus dem es nicht wie im Leben ein Herausgehen und Darüberhinwegschreiten mehr geben soll. Es geschieht dabei dieses Merkwürdige, daß das Resultat sich nicht nur an den Anfang anschließen, sondern ihn auch selbst noch einschließen soll[1]). Für die empirische Betrachtung und die reale Darstellung fallen Prozeß und Ergebnis auseinander, und dies geschieht auch noch bei der Logik, da sie ja oder sofern sie das ganze System ist. Das Resultat kann wohl, sofern es ein theoretisches ist, reine Betrachtung, die Betrachtung jenes Prozesses sein, dessen Resultat es ist. Aber der Prozeß kommt in dieser erzeugten Betrachtung dann auf eine andere Weise vor als in der erzeugenden Betrachtung, als es außer der Betrachtung und vor ihr aufgetreten war. Nun aber bedeutet die spekulative Anschauung, im Gegensatz zur empirischen, daß das Ende mit dem Anfange zusammenfällt, daß die Zeit zwischen ihnen beiden als irreal hinwegfalle. Der Prozeß verliert damit seine reale Seite, er verliert dasjenige, was ihn zu einem Prozesse „vor dem Resultate" gemacht hatte und wird integrierender Bestandteil, Moment, des Resultates selbst. Alles was auf dem Wege zu diesem Ergebnisse geschehen ist, wird demjenigen, der an das Ziel gelangt ist, dem die Scheinhaftigkeit des Wirklichen auf-

[1]) Der Geist ist als Erinnerung auch der ganze Prozeß, nicht nur sein Resultat.

Digitized by Google

gegangen ist, weil er in den absoluten Grund, die ewige Voraussetzung des Wirklichen vorgedrungen oder zurückgegangen ist — so daß ihm das Wirkliche als das aufzuhebende und aufgehobene Moment der Entzweiung erscheint —, nur in diesem Ergebnis, nur durch es hindurch, gegeben. Es muß jedoch in diesem Ergebnis als ein Moment desselben sich erhalten; in der Geschlossenheit des Kreises, in der Zeitlosigkeit, muß die Zeit als eine bestimmt charakterisierte Größe und Eigentümlichkeit noch vorkommen; sie darf nicht völlig ausgeschaltet werden. Diese Erhaltung des Zeitlichen im Zeitlosen bedeutet zugleich die Forderung, daß aus der Zeitlosigkeit immer wieder in die Zeit zurück- und übergegangen werden könne, so wie jede Kategorie, indem sie einerseits als ein Punkt in den Umfang des logischen Kreises eingebettet ist, doch hinwiederum die Macht hat, die übrigen Punkte sozusagen zu verschlingen und sich an die Stelle des ganzen Kreises zu setzen.

2. Der Begriff verkehrt sich zur Idee, die Form zum Inhalt, das diskursive Denken zum Schauen, das Dynamische zum Statischen, und kommt aus ihnen beständig wieder zurück

Wenn aber die Zeit in der Zeitlosigkeit so erhalten bleibt, daß die Zeitlosigkeit auch in der Zeit erhalten bleiben muß, wenn der Geist nicht nur aus der Zeit in die Zeitlosigkeit, sondern auch aus der Zeitlosigkeit in die Zeit immer von neuem vorschreiten können muß, so bedeutet dies für die Logik im Hegelschen System, daß das Wissen nicht im Kreise der Logik bleiben kann; sondern daß es sich immer wieder von der Logik loslösen und erlösen müsse, daß es hinausgehen müsse in das System, in dem es freilich am Rande wieder der Logik als der äußeren Dialektik begegnet. Oder es bedeutet: das System ist — im Verhältnis zur Logik — nicht nur geschlossener Kreislauf, sondern ebenso ein offener, ewig erneuter Prozeß. (Später, bei der Betrachtung der äußeren Logik, wird sich gerade das System als

Digitized by Google

geschlossen, das Erkennen und sein Bild, die Logik, als unabschließbar ausweisen, und zuletzt werden beide als vertauschbar erscheinen.) Die unendliche Aufgabe der Logik ist zwar erreicht, da ja das Ganze des Denkens die Logik ist und alles dem Denken in ihrem Element oder, was dasselbe ist, durch ihre Vermittelung zuteil wird. Andererseits ist die Logik, eben weil sie das Ganze ist und zu dem Ganzen eben auch das Moment der Unabgeschlossenheit, der „qualitativen" und „quantitativen", der „maßlosen" Unendlichkeit gehört, immer nur ein Punkt, der von dem realen Denken eben verlassen und eben angestrebt, die ewige Gegenwart desselben, die Grenze und der Übergang seiner Vergangenheit in seine Zukunft ist. Wie wir aus der Logik zum System fortschreiten, so werden wir aus dem System wieder zum Prozeß übergehen.

Sein und Nichts führen nicht von selbst über sich hinaus, dies tut keine isolierte einzelne Bestimmung, sondern der Fluß des Denkens, der die abstrakten Bestimmungen jeweils zu beiden Seiten an das Ufer wirft als die festen Ablagerungen, die er von sich ausscheidet, kehrt von ihnen wieder in die treibende Mitte zurück. Freilich sind die Bestimmungen in Wahrheit als Vermittelungen des Denkens mit sich selbst auch wieder nicht isoliert, und das Vorwärtstreiben des Wissens fällt ebenso ihnen anheim wie ihr Übergehen in andere ihm. Das Vorwärtstreiben ist der stetige Übergang der Zeit in den Raum und umgekehrt; die elastische Verbindung, die zwischen Anfang und Ende besteht, erscheint im Raume des Systems als das Zugleich der Kategorien, das wieder in ein Nacheinander zurückgeht. Ohne jenes Zugleich wäre dieses Nacheinander nicht, und dieses Nacheinander nicht ohne das Zusammenfallen der zeitlichen Grenzen. Das Ende, auf das das Denken hintreibt, ist dasselbe wie der Anfang. Das Denken zieht die herausgesetzten festen Bestimmungen in sich zurück, die im Widerspruch mit dem Anfang, daher auch mit dem Ende stehen, es geht wieder hinein in das Fließen; d. h. aber, es

Digitized by Google

verwirft alles Erreichte, jede Stufe des Systems oder jedes System, und löst es auf. Es geht wieder hinein in das dunkle Ganze, wo nichts gesondert, nichts an das Licht gehoben ist. Insofern die Logik diese andere Seite der Unverständigkeit und Unbeständigkeit des Fließens an sich hat, ist sie nicht mehr bloß analytisches Denken, also nicht „reine Logik"; sie holt die neuen Bestimmungen aus dem Ganzen des Wissens, dem Zusammenhange von Ursprung und Resultat, nicht aus den bereits gewonnenen Bestimmungen. Dieses Ganze, das noch nicht oder nicht mehr ein System gegliederter, gesonderter Bestimmungen ist, ist nicht mehr dem Verstande gegeben, sondern einem intuitiven Erfassen, einer „intellektualen Anschauung", die doch nur die Kehrseite der Dialektik ist und nur als diese Kehrseite begreiflich. Was in der intellektualen Anschauung eines ist, entwickelt sich in der Dialektik als eine systematische Vielheit. Das in intellektualer Anschauung Gegebene ist nun einerseits dasselbe, was wir früher Begriff nannten; der Begriff war uns das Ganze, der Anfang des Instinktes, das Ende der Intuition, der ganze Raum, die ganze Zeit, sowie das Raum- und Zeitlose. So war der Begriff als alles umfassend: Bewegung, Leben, Logos; der Begriff war aber das Ganze nur als Vermittelung seiner Teile, als absolute Negativität seiner Stufen. Wie die Logik jetzt zum Außerlogischen drängt und mit ihm zur höheren Einheit eines Überlogischen sich verbindet, so geht auch der Begriff in die höhere Stufe der Idee über, das allgemeine Element wird jetzt zum Absoluten[1]). Die Idee ist die Positivität des Begriffes, könnte man sagen, wie der Begriff die Negativität der Idee. Die Idee ist positiv, wenn wir unmittelbar auf sie gerichtet sind, sie ist als solche als die reine Unmittelbarkeit, die unmittelbare Einheit von Ich und Welt, geschaut. Auf alles Einzelne und Bestimmte bezogen verhält sich die Idee negativ zu ihm, wird dialektisch, Begriff. Alles was in den Kreis, in die Bewegung

[1]) „Die Definition des Absoluten, daß es die Idee ist, ist nun selbst absolut." (Enzykl. § 213.)

Digitized by Google

der Philosophie eintritt, wird darin umgetrieben durch den Begriff — er ist ihr Leben, während die Idee auch wieder sein Leben ist, zu dem er sich nur als toter Mechanismus verhält, ohne die er eine leer mahlende Mühle wäre. Der Begriff empfängt seinen Inhalt nur an seiner eigenen Grenze, von seiner ewig andern Seite her.

Der ganze Inhalt der Idee, die unmittelbare Einheit von Ich und Welt, verkehrt sich im Begriff zu ihrem beständigen Übergehen, die Unmittelbarkeit verkehrt sich darin zur kontinuierlichen Vermittelung. Darum wird die absolute Schwere der Idee in ihm zur absoluten Leichtigkeit, die Dunkelheit zur klaren und leuchtenden Durchsichtigkeit. In dieser Vermittelung wird alles aufgelöst, was sich ihr entgegenstellen könnte. Und je weiter der Vermittelungsprozeß fortgeschritten ist, desto abgründiger ist die Tiefe des Unmittelbaren, die sich darin auftut; je rationalistischer die Form, desto tiefer die Mystik, die aber nicht wie in der religiösen Mystik und Scholastik nur ihre Kehrseite bildet, sondern in der Spitze des Begriffes mit ihr vereinigt und von ihr abgegrenzt ist. Alles wird vom Begriffe ergriffen, alles ist Begriff, und so ist die ganze Philosophie als Logik zu betrachten; alles ist aber auch außer der Logik, es ist nur Logik, sobald es in die logische Bewegung eingetreten und von ihr nicht wieder entlassen ist, wieder zur Anschauung geworden. Insofern wir nun von der andern, der Logik abgewendeten Seite der Idee wissen, wird sie freilich selber auch zu einem Momente des Logischen, aber zu einem Momente, das sich doch von den andern Momenten unterscheidet; es unterscheidet sich so von ihm, daß es alles Logische an seine Grenze schiebt und sich selbst in das Zentrum, wo es sich zum eigentlichen Motiv und Motor alles Logischen macht. Sobald etwas von der Logik ergriffen wird, unterliegt es dem Gesetze der Logik, sogleich in sein Gegenteil verkehrt zu werden, und so tritt die Grenze, das Außen der Logik, als ihre Mitte, ihr Leben, auf. Je weiter das Außerlogische von der Logik gleichsam an ihren Rand gedrängt worden ist, mit je größe-

Digitized by Google

rer Stärke und Spannung die Logik sich auf ihrer Fläche ausbreitet, mit um so größerer Wucht und Gewalt steigt das Leben der Idee, das Absolute, wie ein steiler Springquell in ihrer Mitte auf und liefert selbst die Kraft, durch die das Logische es aus sich heraustreibt. Somit wird dasjenige, was als das außerlogische Unmittelbare, Positive, der Inhalt der Philosophie sein sollte, die Idee, auch wieder vom Begriff zur reinen Methode verkehrt, welche den Begriff als den klaren zur Ruhe gekommenen Organismus ihrer Bestimmungen ewig erzeugt und aus sich heraussetzt[1]), wie sie ihn auch immer wieder in sich zurücknimmt und auflöst. Es ist diese Vertauschung und Verkehrung, die Idee und Begriff sich beständig gegenseitig zufügen, wie später System und Methode. Der Begriff zieht die Idee in den Prozeß seiner Negativität hinein; die Idee verkehrt den Begriff, der von Hause aus verkehrt ist, immer wieder zum Unmittelbaren, zum Positiven; eben in dieser beständigen Unterscheidung liegt ihre Ununterschiedenheit oder ihr Unterschied in ihrem Übergange.

§ 22. Gegenstand und Wissen, System und Prozeß

1. Die Idee als Vergegenständlichung der im Prozeß erlebten unmittelbaren Einheit von Gegenstand und Ich (Wissen)

Aber dieses Hinausgehen der Logik über sich selbst muß nun auch von der andern Seite her, von der Seite der Erkenntnis, der äußeren Dialektik, betrachtet werden. Wir hatten das Logische schon früher als ein Doppeltes bezeichnet, und zwar auch damals als einen Teil des Systems, also als dasjenige, was wir hier soeben Begriff genannt haben oder auch als das, was in dem Zitat von den drei Schlüssen, in der Parallele mit Natur und Geist, die logische Idee genannt worden war. Die nähere Bedeutung des Logischen sollte sich jedoch aus dem Hinzutreten oder der Voraus-

[1]) Enzykl. § 243.

Digitized by Google

setzung einer äußeren Dialektik, eines Erkenntnisprozesses ergeben, als dessen Vergegenständlichung das System entstand. Kann nun das Logische in diesem Erkenntnisprozesse zusammenhängen mit dem Logischen, das wir als die Einheit des Systems Idee genannt hatten? Und wenn sie zusammenhängen, wie tun sie es dann?

Wir hatten den logischen Prozeß vom System als Erkenntnis, als Wissen, von der Vergegenständlichung unterschieden; aber lassen sie sich unterscheiden? Gibt es Erkenntnis ohne Vergegenständlichung? Zweifellos nicht; erst die Vergegenständlichung macht den Prozeß zum Wissen. Aber dennoch ist der Prozeß als ein unvergegenständlichter das Primäre, er muß da sein, damit ich ihn oder er sich in mir vergegenständlichen könne. Der Prozeß ist als solcher irgendwie eine Einheit meiner und des Gegenstandes, eine Einheit, die immer wieder in eine Zweiheit — und infolgedessen in eine Vergegenständlichung übergeht —; dann aber aus dieser Zweiheit wieder in die Einheit zurückgeht. Der Prozeß ist dieser beständige Wechsel von Entzweiung und Vereinigung des Ich und des Gegenstandes, die aber beide erst in seiner Entzweiung entstehen; der Prozeß geht über das Ich gleichsam wie ein Strom hinweg, erhebt es über seine Oberfläche und läßt es wieder darunter hinabsinken. Der Prozeß ist so selbst ganz unmittelbar, elementar, ungegenständlich. Ich weiß nicht von ihm, solange ich in ihm lebe — ja ich weiß dann überhaupt nichts; alles Wissen wird mir aus der Vergegenständlichung, und daß diese Vergegenständlichung oder Entzweiung eine notwendige Phase in ihm ist, macht mir ihn selbst zum Prozeß des Wissens. Der absolute Prozeß, das ganz Übergreifende, das noch nicht Gegenstand ist wie wir in ihm noch nicht Ich sind (da beide erst in der Phase seiner Selbstentzweiung — und Entfremdung entstehen), ist nicht ein Rationales; aber man kann ihn auch nicht irrational nennen oder etwa Leben. Die Begriffe des Irrationalen und die des Lebens entstehen erst in der Vergegenständlichung als dasjenige, was der reflektierende Ver-

Digitized by Google

stand seinen Objektivationen als ihren unmittelbaren Gegensatz gegenüberstellt. Erst in der doppelten Brechung wird der Strom zum „absoluten Leben", zum Überrationalen; aber er wird es so als die notwendige Voraussetzung alles Rationalen. Wenn man hier vom Leben, vom Nichtrationalen sprechen will, so hat man sich jedenfalls daran zu erinnern, daß dieses in einer viel tieferen Schicht liegt als das sonst so Genannte; es liegt nicht auf der vom Ursprung entfernten Ebene, wo diese Begriffe entstehen. Er ist vielmehr der absolute Ursprung selbst und die umfassende Gesamtheit aller jenen zugrunde liegenden Erfahrungen. Dieses Absolute wird in der Vergegenständlichung, in der Wendung zum System Idee. Das System ist die Vergegenständlichung, die in dem Strome des absoluten Wissens vor sich geht, die aber dieses weiß, und das System selber sowohl als den Strom wie als seine Vergegenständlichung hinstellt, so daß das System sowohl der ganze Strom als auch seine objektivierende Wendung ist. Hierin liegt die Zweideutigkeit, die über Hegels Stellung zu dem geschichtlichen Charakter seines eigenen Systems gebreitet ist, das Problem nämlich, ob dieses System das „letzte" sei oder ob es die Möglichkeit zu weiteren offen lasse. Aber dieses geht uns hier noch nichts an.

2. Das System: die Vergegenständlichung jener Einheit (der logischen Idee) und der beiden in ihr vereinigten Momente: des Gegenstandes und des Wissens. Das System so die Dreiheit von logischer Idee, Natur und Geist. Die unmittelbare Einheit (der Idee) verkehrt sich in der Vergegenständlichung zum absoluten Prinzip der Vermittelung

Der vergegenständlichte Strom, der die einheitliche Voraussetzung alles in ihm Vergegenständlichten ist, wird in dieser Vergegenständlichung zur Idee, zum absolut vorausgesetzten Logischen, in dem das System wurzelt und gilt. Nun aber wird nicht nur der ganze Prozeß, den wir mit dem Gegenstande, oder den wir beide: Ich und Gegenstand, gemeinsam in der Idee leben und aus dem wir erst in der Ver-

Digitized by Google

gegenständlichung als diese Gegensätze auftauchen, vergegenständlicht und dargestellt, als ein System ausgebreitet, in dem der Gegenstand die Form der Natur erhält, das Ich die Form des Geistes, sondern es wird die Vermittelung dieser beiden Gegensätze, die im Prozesse selbst noch gar nicht vorhanden ist — in ihm leben wir nur als unvermittelte —, auch noch wieder dargestellt: die Logik im engeren Sinne, die Logik im System. Die Logik des Systems ist nur die Vergegenständlichung des Absoluten, das seine Voraussetzung bildet. Nur wenn dies vergessen wird, kann der Irrtum entstehen, daß die Logik als gleichgeordnetes Glied des Systems neben der Philosophie des Geistes und der Natur steht. Wie neben der Logik als der vergegenständlichten Vermittelung oder vielmehr Unmittelbarkeit das ganze System als Vergegenständlichung des Stromes samt der in ihm entstehenden Zweiheit steht, so steht neben oder über dem Begriff die Idee. Aber diese Idee ist nur als unmittelbare Einheit (bzw. Zweiheit und Prozeß) des Ich und des Nicht-Ich zu denken oder vielmehr nicht zu denken, sondern zu realisieren. Die gedachte Idee wird immer zur logischen Idee, d. h. zur Vermittelung des Ich und des Nicht-Ich. Also gerade das Unmittelbare wird in der Objektivierung zur reinen Vermittelung, die Logik, die alles andere vermittelt, selbst zur Objektivation des Unmittelbaren. Die logische Idee wird gedacht als die Vermittelung des Denkenden und des Gedachten, die in dem Medium dieser Vermittelung als Subjekt und Objekt, als vermittelte Gegensätze vorkommen, die jener Vermittelung ganz untergeordnet, nur ihre Faktoren sind. Das Denken kann sich jedoch außer auf die Vermittelung selbst noch auf die Totalität von Vermittelung und Vermittelten richten; es kann die logische Idee nicht nur als Prozeß fassen, aus dem es sich und den Gegenstand abgesondert hat und den es als ihre Vermittelung begreift, sondern auch als die Einheit oder Dreiheit der Vermittelung und der Vermittelten. Die Logik stellt die Idee als Vermittelung dar, das System als Einheit von Vermittelung und Ver-

Digitized by Google

mittelten, die Natur- und die Geistesphilosophie sind die Darstellung dieser beiden Vermittelten. Die Logik ist die Vermittelung der Pole, die in der Idee unmittelbar eines und zwei sind; die Pole sind die vergegenständlichte Zweiheit, einmal in der Logik als Subjekt und Objekt enthalten, einmal im System vorkommend als korrelative Realitäten. Aber die Zurücknehmbarkeit des Ganzen, also auch dieser Realitäten, in den Prozeß des Wissens, das Zusammenfallen in der absoluten Idee, bleibt die ganze Zeit. Die dreiteilige Metaphysik, die gegenseitige Bezogenheit von logischer Idee und Idee in ihrer Wirklichkeit bleibt eingespannt in die Dialektik der Erkenntnis, den Prozeß des absoluten Wissens. Die Logik ist die Darstellung der Idee als der Vermittelung; aber diese Vermittelung darf nicht als eine Vermittelung von Logik und Wirklichkeit (Begriff und Realität) aufgefaßt werden, sonst wäre sie der τρίτος ἄνθρωπος. Idealität und Realität gehen vielmehr im Prozeß unmittelbar als seine Phasen ineinander über[1]). Man kann auch sagen, Geist und Natur seien die vergegenständlichte Zweiheit, Logik die vergegenständlichte Einheit, die auf die Zweiheit bezogen ist wie jene auf die Einheit. Aber die Einheit ist selbst dann die Vermittelung der absoluten Einheit des Prozesses oder der wahren Idee und der im System aufgehobenen Einheit der Gegensätze; die Logik vermittelt sowohl diese Gegensätze miteinander als auch beide gemeinsam mit dem vorausgehenden Unmittelbaren; sie ist für den Strom die Mitte, für das System Voraussetzung und Resultat.

3. Das System ein „Querschnitt" des Prozesses, seine Selbstveräußerung und zugleich seine Darstellung sein Abbild; aus seiner Selbstentäußerung im System kehrt der Prozeß als Methode in sich zurück

Die Idee wird logisch durch die Wendung in das Gegenständliche. Diese Wendung ist eine Trennung von Vorher

[1]) Jene ist das das Sein erzeugende Nichtsein der Realität!

Digitized by Google

und Nachher des Stromes, zwischen den ich mich einschiebe oder aus dem ich auftauche. Ich lege einen Querschnitt in den Fluß — das System; dieser Querschnitt ist eine Abbildung des Längsschnittes, des Prozesses. Alles geht in der „gewendeten" Form in ihn ein. Das System ist einerseits ein Produkt der Entzweiung, der Spaltung des absoluten Prozesses in Ich und Gegenstand; ich muß mich dem Gegenstande gegenübergestellt haben, um ihn darstellen zu können. Andererseits vergegenständlicht das System auch diese Spaltung; es stellt den Prozeß als einen gespaltenen, die Idee als zerfallen in ihr Selbstsein und ihr Anderssein vor — deren Zerfall und Vereinheitlichung es freilich selbst mit enthält. Der Prozeß ist selber der Gegenstand, dem ich mich gegenüberstelle und dem ich mich enthebe. Der Schritt des Prozesses von Einheit zu Zweiheit und von Zweiheit wieder zur Einheit wird in das System transformiert — ich wende ihn ins Gegenständliche, indem ich mich zu meiner Vergangenheit zurückwende —, so daß die Vergegenständlichung einerseits ein Moment des Prozesses ist, andererseits eine Darstellung des Prozesses, die so über sich hinausgreift und sich selbst wieder als Moment enthält. Und nur dadurch wissen wir jenen Sachverhalt; nur dadurch können wir das System überhaupt als eine Wendung des Prozesses erfassen. Indem das System so den Prozeß selbst vergegenständlicht, rationalisiert es ihn, macht es ihn zu einem vermittelten und durch das System ebenso bedingten und vermittelten wie es bedingenden und vermittelnden, macht es ihn zur Methode. Die Methode ist der absolute Prozeß — gesehen durch das Medium des Systems in ihm. Wir haben so das Verhältnis von System und Methode als eine gegenseitige Vermittelung zu erkennen. Die Methode ist die Darstellung eines Absoluten, Überrationalen, das als solches ein Unmittelbares ist, in dem wir unser Sein haben. Sie wird jedoch zur Methode dadurch, daß dieses Unmittelbare selbst in sich eine Vermittelung erzeugt, seinen Lauf durch einen Querschnitt, in dem dieser Fluß abgebildet wird, unterbricht

Digitized by Google

und dadurch, daß dieses System, diese Darstellung jenes, uns nötigt, den Prozeß als seine eigene Bedingung und Möglichkeit zu setzen.

§ 23. System und Logik

1. Das System als eine Darstellung des Prozesses verkehrt sich noch einmal, erzeugt seinerseits einen „Querschnitt", die Logik, die so mit dem absoluten Prozeß wieder zusammenfällt

Wir müssen danach beides betrachten, sowohl das Verhältnis des Prozesses zum System als auch das Verhältnis des Systems zu dem, was in ihm selbst als Methode sich zeigt, und zwar mit dem Bewußtsein, daß beide aufeinander bezogen sind, voneinander abhängen. Dieses Doppelverhältnis von Prozeß und System wird nun noch einmal wieder in das System übertragen. Das System als die Vergegenständlichung des absoluten Prozesses erzeugt in sich noch einmal eine Vergegenständlichung dessen, was in ihm wiederum Prozeß ist — die Logik. Die Logik verhält sich zum System wie das System zum Prozeß; sie ist eine Wendung desselben, ein Herausschreiten aus seiner Richtung, ein Querschnitt im Längsverlaufe seines Stromes; aber eben dadurch, daß die Logik so eine doppelte Wendung vollzieht, kehrt sie wieder in die ursprüngliche Richtung zurück, schließt sich wieder mit dem unmittelbar Logischen, dem absoluten Prozeß zusammen. Gerade deshalb kann sie auch nur zweigliedrig sein, in Subjekt und Objekt sich teilen, wie der Prozeß in Ich und Gegenstand, da sie ihn so wieder aufnimmt. Gerade deshalb hat sie auch nur die zwei Phasen der Gespaltenheit und der Einheit beider, den logischen Raum und die logische Zeit, während das System, das die Logik mit enthält, dreigliedrig sein muß, entweder indem es die Logik als identisch mit dem absoluten Prozeß, also als Voraussetzung, dann sich selber als Natur- und Geistesphilosophie und drittens sein Zurückgehen in den Prozeß — die Logik als Resultat umfaßt; oder indem es den Prozeß als

Digitized by Google

das unmittelbare Wissen und Leben zur Voraussetzung, die Logik zur Vermittelung und seine eigene Ausbreitung, das Leben in Geist und Natur realisiert, zum Resultate macht und sich hierin den Prozeß als vermittelten mit sich zusammenschließen läßt. Beide Deutungen des Systems sind nur die Deutungen, die das Verhältnis von Prozeß und System annehmen kann.

2. Die Logik auch eine Darstellung des Systems und damit des Prozesses, in ihr kommen die Gegensätze vor, die im System eigene Disziplinen bilden; Natur und Geist

Die Logik hat im System die Aufgabe, die Gegensätze zu vermitteln, die im Prozeß unmittelbar miteinander verschlungen sind; sie ist daher die Vergegenständlichung sowohl des ganzen Prozesses als auch der gar nicht vorhandenen nur ideellen — in der Wendung des Erkennens erzeugten — Mitte. Als Vergegenständlichung des ganzen Prozesses enthält die Logik auch seine beiden Faktoren: Natur und Geist kommen schon in der Logik vor, während sie, da die Logik nicht die einzige und erste Vergegenständlichung ist — diese ist ja das ganze System —, auch außer ihr stehen, ein besonderes Dasein haben. Es kommt also nicht nur die Logik zweimal vor, im System und außer dem System, sondern es kommen auch Natur und Geist zweimal vor; auch diese existieren in und außer der Logik. Man hat der Philosophie Hegels oft vorgeworfen, daß sie nur Logik sei; wir haben diesen Vorwurf zurückgewiesen mit der Feststellung, daß der Prozeß erst in der Objektivierung, in der Wendung ins Systematische, zu einem Logischen werde. Man kann nun Hegel von einem andern Standpunkt aus ebensogut vorwerfen, daß seine Philosophie nicht nur Logik sein will, daß sie, obgleich die Logik schon spekulativ ist, nicht nur die formale Logik in sich enthält, sondern die ganze Idee in sich repräsentiert, doch noch die andern Formen der Idee neben sie stellen will. Aber auch diese Verdoppe-

Digitized by Google

lung von Natur und Geist ist eine Folge jener Verdoppelung der Logik.

In der Logik haben nun die beiden Gegensätze ein unlogisches Dasein, d. h. ein unvermitteltes; sie sind in ihr bloß „gemeint"; sie sind von ihr aus nur einseitig erfaßt, nur transzendent, nicht vermittelt. Gerade erst außerhalb der Logik werden sie logisch, werden sie wissenschaftlich. Die Logik selbst als die Repräsentation des absoluten Prozesses enthält sie noch gewissermaßen nackt, anschaulich, unbegrifflich, sie weist nur auf sie hin; und so enthält sie sie andererseits verkehrt, abstrakt. Jedoch ist die Logik zugleich Voraussetzung, nicht nur Mitte, des Systems; im System selber erscheinen sie daher als schon vermittelte. Sie folgen daher im System auf die Logik, die im System doch auch zugleich das ist, was noch nicht System ist, nur erst dessen Voraussetzung bildet.

3. Die Logik als Schluß: der Zusammenschluß des Absoluten oder des Prozesses um das System

Das ganze System ist also ein durch die Logik vermitteltes, damit ein wissenschaftliches. Dies zeigt sich darin, daß es in einem Schlusse erscheint. Der Schluß ist das Zusammenschließen des Endes, des Resultates, mit dem Anfang, der Voraussetzung; diesen Zusammenschluß vollzieht die vorausgesetzte logische Bewegung, die als eine Entzweiung, in der Entzweiung, das System erzeugt, und als eine Vereinigung es wieder in sich aufnimmt. Da das System die Objektivierung des absoluten Prozesses ist, so übernimmt es die Struktur desselben und ist auch seinerseits das Herausgehen eines Unausgedehnten aus sich und das Zurückgehen desselben in sich. Die Zugehörigkeit des Systems zum absoluten Prozeß, die Tatsache, daß es nur eine „Wendung" desselben in die Äußerlichkeit ist, spiegelt sich darin, daß das System ein Schluß ist; das Wissen schließt sich wieder über dem System mit sich zusammen, es geht wie ein Strom über es hinweg. Die Einbettung des Systems in einen

Digitized by Google

Schluß ist nur die Verankerung desselben im absoluten Wissen, in dessen Element es auf diese Weise bleibt; es begründet daher seine Geltung.

4. Die Doppelheit der äußeren und inneren Logik und das Erkenntnisproblem. Sofern die Logik Voraussetzung des ganzen Systems ist, gibt es kein Erkenntnisproblem, sofern die Logik sein Ziel ist, sein Resultat, ist das ganze System der Auflösung dieses Problems gewidmet

Wenn man danach fragt, wie Hegel das erkenntnistheoretische Problem gesehen und zu lösen gesucht habe — und diese Frage stellt sich u. a. Adolf Phalén: Das Erkenntnisproblem in Hegels Philosophie. Die Erkenntniskritik als Metaphysik (Upsala 1912), der Hegels ganze Philosophie unter dem erkenntnistheoretischen Gesichtspunkt behandelt —, so darf man die unlösliche Verflechtung des gegenständlichen und des Erkenntnisprozesses nicht außer acht lassen. Sofern der Erkenntnisprozeß als das Logische die absolute Voraussetzung ist, sofern ist das Problem der Erkenntnis und Geltung von vornherein gelöst. Da aber dieser Prozeß im System dargestellt wird, und zwar so, daß das System nicht nur als Ganzes seine Ausbreitung ist, sondern daß es den Prozeß des Logischen noch einmal als einen Teil in sich enthält, so kommt die Vermittelung und Bewahrheitung aller einzelnen Begriffe noch außerdem im System vor, und zwar als sein Höhepunkt, sein Resultat; die Logik ist nicht nur die Voraussetzung, sondern auch Abschluß und Ergebnis des Prozesses, den das System vollführt. Einmal ist also alles, was im System vorkommt, von Anfang an gerechtfertigt, weil eben das System nur die Objektivierung des Erkenntnisprozesses ist. Wie wir nicht im Prozeß von vornherein einen Gegenstand und ein Ich haben, die voneinander getrennt wären und sich dann erst miteinander verflechten müßten, so haben wir auch nicht in der Objektivation des Prozesses die Natur und den Geist, die Objektivationen des Gegenstandes und des Ich — wobei wir es noch dahingestellt

Digitized by Google

sein lassen, ob der Geist die Objektivation des reinen Ich sei, wie er im Prozesse das andere Moment des Gegenstandes ist oder irgendeiner Modifikation dieses Momentes — als getrennte; sondern beide waren, wie wir dies schon in der Logik gesehen haben, mit- und durcheinander gegeben. Andererseits wird im System zwischen einem vorwissenschaftlichen und einem wissenschaftlichen Denken unterschieden, zwischen der Phänomenologie und der Enzyklopädie.

Das System ist ein Teil des Prozesses und eine Darstellung seines Verhältnisses zu ihm; es stellt den Prozeß selbst dar als das vor und nach der Logik Verfließende. Die Logik ist die Repräsentation des Systems im System, wie etwa das System die Repräsentation der Logik im Prozeß; sie teilt daher das System selbst auch in einen Teil, der vor der Logik liegt, und einen Teil, der nach ihr kommt, die sie beide miteinander vermittelt[1]). Insofern ist der Gegenstand der Phänomenologie unwissenschaftlich, die Darstellung aber wissenschaftlich; in der Darstellung hat Hegel selbst den Schritt vom vorwissenschaftlichen zum wissenschaftlichen Denken bereits getan; er steht schon im System, also in der umfassenden, den Prozeß reflektierenden Logik, wenn er das noch Vorlogische darstellt. Aber dieses Vor-

[1]) Der Prozeß erschien im System bisher als die logische Voraussetzung und das logische Resultat. Nun aber kann das System, indem es darauf reflektiert, daß es selbst dasjenige ist, was das vor und nach ihm Liegende zu einem Logischen macht, ihm diesen logischen Charakter auch wieder abstreifen und es als seinen außerlogischen Gegensatz begreifen, dessen beide Phasen es selbst — als das Logische! — ineinander überführt. Der Prozeß ist so — vom System aus gesehen — das Vorlogische, das durch es selbst in Logisches verwandelt und als Spekulatives aus ihm entlassen wird. Dieses Vorlogische ist als reiner Gegensatz zum Logischen ein Unmittelbares; da es aber als solches sich nicht vergegenständlicht, sondern dieses erst im System tut, so wird es vergegenständlicht, wie das System es auffassen muß: als ein Unmittelbares, das eine Beziehung zum Mittelbaren hat, in es übergeht, als Bedingung und Vorstufe des logischen Denkens, das zwar noch vorlogisch ist, aber nur logisch dargestellt werden kann.

Digitized by Google

logische hat nun keine isolierte Existenz; indem es erst vom Logischen aus gesehen und gestaltet wird, erhält es auch erst von ihm ein Dasein. Es ist die Bedingung, die das wissenschaftliche Denken sich selber macht, es ist die immer in Gegenwart und Resultat verwandelte Vergangenheit, die das Denken bei jeder Rückwendung sich selbst voraussetzt. Während Hegel die Methode des Wissens anwendet, stellt er sie im Spiegel des Systems nur als den Prozeß dar, der von dem Logischen gleichsam eingefaßt ist, wie er es auch selber einfaßt, dasselbe zur Voraussetzung und zum Resultate hat und dessen Voraussetzung und Resultat ist — zum Resultate deshalb, weil das System einerseits im absoluten Prozesse, dessen Logisierung die Methode ist, wieder in ihn zurückkehrt, und weil das System als die Darstellung dieses Prozesses auch diese Rückkehr in sich darstellen muß. Die Phänomenologie des Geistes findet ihr Ende erst im Ende und Abschluß des Systems; die Logik, die sie vollendet, vollendet auch das System. Im Prozeß ist die Logik die Mitte, die Rationalisierung jenes in der Wendung, die es aus sich heraus tut; für das System ist das Logische einmal Voraussetzung und Resultat, Einbettung in den Prozeß; einmal die Mitte, da das System als die Darstellung des Prozesses sich noch einmal das System in zweiter Potenz (in der Logik) in die Mitte setzt und sich selbst als das, was vor und nach ihr liegt, präsentiert.

5. Die Logik als das Spekulative — das Denken des Denkens

Von der jetzt gewonnenen tieferen Einsicht in das Verhältnis der Logik zum System aus kann die Funktion der Begründung der Wissenschaften noch einmal etwas besser beleuchtet werden, als es früher möglich war. Natur und Geistesphilosophie waren als durch die Logik vermittelt, als Wissenschaften von Geist und Natur dargestellt worden. Was also in ihnen entwickelt wird, ist im Grunde nur der Begriff der Natur und des Geistes, ihre auseinanderge-

Digitized by Google

falteten Kategorien, nicht Beschreibungen der äußeren und inneren Erfahrungen von diesen Gegenständen. Jene Beschreibungen, die unmittelbaren Aussagen über sie, müssen vorhergehen und mit ihnen auch die Wissenschaften von denselben, welche jene Kategorien noch unwissentlich anwenden, sie vorwegnehmen[1]). Aber wie können sie vorhergehen, wenn die Logik die Voraussetzung des Systems ist, in dem alle Gegenstände der Erfahrung, also auch die Wissenschaften, ja auch die Daten dieser Wissenschaften, selbst erst ihren Platz finden? Als absolute Voraussetzung des Systems geht die Logik den Wissenschaften voraus; im System gehen die Wissenschaften der Logik voraus. (Wenn Hegel die Logik an den Anfang stellt, so tut er dies, um sie als dessen Voraussetzung zu bestimmen; als Teil des Systems müßte sie am Ende stehen, wo sie freilich als Resultat auch wieder über das System hinaus und in das Absolute zurückgeht. Ihre eigentliche Stellung im System wäre andererseits die räumliche Mitte zwischen Natur- und Geistesphilosophie; da nun die Darstellung nur eine zeitliche sein kann, so ist die Logik als diese Vermittelung gar nicht darzustellen, nur als Vermittelung des Systems mit dem Prozeß.) Die Wissenschaften haben nur die einfache Logik, die Logisierung des Prozesses als Voraussetzung; die eigentliche Logik, der absolute Geist, ist die Selbsterfassung der Wissenschaften, ihre Reflexionen, als die sie das Logische bewußtlos anwendend, nur antizipieren. Die Wissenschaft gehört als solche mit zur Wirklichkeit, zum Prozesse des objektiven Geistes; man kann sie freilich, wenn man von ihrer manifestierenden Tätigkeit absieht, auch als ein Tun des subjektiven Geistes auffassen; als solches sind sie das Denken des Gegenstandes, das ein höheres Denken, das Denken des Denkens, vermittelt und als dargestelltes voraussetzt. Daß das Denken des Denkens das Denken des Gegenstandes voraussetzt, das bedeutet auch, daß das Den-

[1]) Enzykl. § 246 und Zusatz.

Digitized by Google

ken des Gegenstandes die Vermittelung zwischen dem Denken des Denkens und dem Gegenstande bildet — das freilich ohne diese Vermittelung nicht mehr „Gegenstand" ist —, sondern die unmittelbare Wirklichkeit. Durch diese Vermittelung — die es wieder ausstößt, nicht anders als sie ihrerseits die Grenzen der Unmittelbarkeit und des absolut Vermittelten wieder ausstößt — hindurch, schließt sich das Denken des Denkens unmittelbar mit dem „Gegenstande", im Absoluten, zusammen[1]). Das Denken des Denkens ist der Schluß des Systems, die dargestellte äußere Dialektik, die das System über sich selbst hinausführt, mit seiner Voraussetzung zusammenschließt und es wieder in das Absolute zurückbringt. Als dieses rückwärts zur Wissenschaft und vorwärts zum Absoluten Gewendete, welches das Absolute in den Wissenschaften in den absoluten Prozeß hinausführt und als seine Antizipation erfaßt, ist das

[1]) Wenn das Denken sich so auf das Unmittelbare als auf sein eigenes Werden, auf seine Geschichte richtet, so streift es ihr auch wieder die Form ab, die Erkenntnis und Wissenschaft ihr gegeben haben, die Form des Vergangenen und der Notwendigkeit. Es taucht so tief ein in das „Leben", daß es auch die Form des Zeitlichen hinter sich läßt; und wie das unmittelbare Leben die unmittelbare Zeitlosigkeit ist — der Augenblick, so ist das Denken des Denkens die durch die Zeit vermittelte Zeitlosigkeit — die Ewigkeit. Aber als eine vermittelte Zeitlosigkeit hat die Ewigkeit die Zeit nicht ausgestoßen, sondern ebensosehr als „aufgehobenes Moment" in sich behalten, und wenn wir oben gesagt haben, daß das philosophische Denken das Wissenschaftliche an seine Grenze oder über seine Grenze dränge wie dieses es, so war dies nur ein einseitiger Ausdruck. Die Ewigkeit oder die vermittelte Zeitlosigkeit hat eben, weil sie nicht unmittelbare Zeitlosigkeit ist, die Zeit in sich; aber sie kann sie nicht als einsinnig, einfach gerichtete in sich haben — dann würde die Zeit in ihr niemals aufgehoben. Sie kann die Zeit nur dann in sich „aufgehoben" haben, wenn sie die verschiedenen Richtungen nach und von der Vergangenheit und der Zukunft als Erinnerung und Vorwegnahme in sich enthält. Der Gegenstand ist im spekulativen Denken als realer: Vergangenheit, als Aufgabe der Erkenntnis: Zukunft; dieser zugleich vergangene und künftige Gegenstand ist das Denken, auf den das Denken des Denkens sich bezieht — und es ist zugleich diese Beziehung, die Wissenschaft.

Digitized by Google

Denken des Denkens dasselbe, was wir früher das spekulative Denken genannt hatten; im Durchgang durch die Logik, die als Resultat und Reflexion der Wissenschaften erscheint, als Wissenschaftslehre, wird das Logische zum Spekulativen.

Das rein Logische (das Analytische, der abstrakte Verstand) fällt aus dem System der Vermittelung heraus und ist damit mit dem „Außen" untrennbar vom Außerlogischen, Mystischen — im Absoluten —, das im System vom System aus als Idee erscheint, mit ihm eines.

2. Kapitel: Die Struktur der Logik

1. Abschnitt: Die kategoriale Bewegung

§ 24. Die Darstellung der kategorialen Bewegung.

1. Das Denken als die Durchdringung der Trennung und Vereinigung von Ich und Gegenstand, Ausbreitung und Konzentration

Wir haben am Anfang unserer Untersuchung zwei „Ausgangssituationen" des Denkens aufgestellt, die wir die sinnliche Verschmolzenheit mit der Welt und das einfache Gegenüberstehen von Ich und Welt genannt hatten. Die Bewegung, die sich an diese Ausgangsstellungen, an diese Unmittelbarkeiten knüpft (die nachher sogar ihre Unmittelbarkeit aufhebt, indem sie sie setzt und damit zu vermittelten macht), war die Bewegung der absoluten Negativität, die affirmative Verneinung. Wir haben weiter gesehen, daß Bewegung überhaupt nur denkbar ist, wo Anfang und Ende derselben sowohl identisch als auch nicht identisch sind. Die Bewegung setzt die gegenseitige Verneinung und Abstoßung ihrer Endpunkte voraus, um diese Verneinung durch die Vermittelung der Endpunkte gleichzeitig aufzu-

Digitized by Google

heben, das Abstoßen selbst abzustoßen; sie ist selbst die absolute Negativität der raumzeitlichen Situation, in der sie sich gegeneinander befinden. Sie geht von ihrer Entzweiung zu ihrer Verknüpfung über, die jedoch selbst sich entzweit in eine vor jener Entzweiung liegende, sie bedingende indifferente und in eine aus ihr hervorgehende, entwickelte Einheit. Die Bewegung scheint nur von einem Extrem zum andern zu gehen; aber während sie dies tut, schreitet sie zugleich von der Einheit derselben zur Zweiheit und umgekehrt, so daß die Punkte, die erst als Anfang und Ende — als zeitliche Grenze — einander gegenüberstanden, nun eine gemeinsame Phase, einen Raum, in ihr bilden.

Das Herausgehen aus den beiden Anfangssituationen des Denkens erfordert also einmal, daß der Anfang das Ende ebenso einschließe wie ausschließe, daß er seine Negation desselben aufhebe, zweitens, daß sein Ausschließen des Endes so gedacht werden muß, daß er dasjenige, was er einmal als ein Zukünftiges vor sich hat, andererseits als ein Gleichzeitiges sich gegenüber, neben sich und außer sich habe. Nun hat jede der beiden Ausgangssituationen die andere sich so gegenüber; die andere ist somit dasjenige, wo das Denken hinwill, sie ist zugleich das Ziel desselben. Das Denken bewegt sich aus seinem Ausgangszustand also so heraus, daß es sich auf seinen Gegensatz hinbewegt, daß es in ihn umschlägt, aber so umschlägt, daß es dies sein Umschlagen zugleich selbst wieder aufhebt, d. h. daß es die Zweiheit, den Gegensatz von Ausgangs- und Endpunkt, aufhebt und beide zur Einheit verknüpft. Die neuen Extreme, zwischen denen das Denken jetzt sich bewegt, sind die Einheit und Zweiheit der alten: Kombinationen derselben, haben also einen reicheren Inhalt. „Vors Erste bestimmt sich dieses Fortgehen dahin, daß es von einfachen Bestimmtheiten beginnt, und die folgenden immer reicher und konkreter werden." (Logik, Bd. 5 der Werke, S. 349.)

Im zweiten Teile unserer Untersuchung haben wir ver-

Digitized by Google

sucht, diese Bewegung des Denkens und des Gedachten ausführlicher zu schildern; hier handelt es sich darum, sie noch einmal kurz zusammenzufassen, und dies geschieht am besten an der Hand des Werkes, in dem Hegel seine Philosophie selbst zusammengefaßt oder exponiert hat. Am Anfang der „Phänomenologie des Geistes" treten die beiden Ausgangsstellungen des Denkens nebeneinander auf: die sinnliche Gewißheit und das abstrakte der Welt nur gegenüberstehende Ich, die einfache Kategorie, die erst nur das Hier und Jetzt ist, die leere Allgemeinheit. Das Denken geht nun so weiter, daß in dem gemeinsamen Medium, in dem es sich mit seinen beiden von Anfang an vorhandenen Extremen befindet, immer von der einen Seite zur andern übergegangen wird, so daß dasjenige, was zuerst „räumlich" dem andern gegenüberstand, zugleich „zeitlich" zu seinem Ziel, erst an einem späteren Punkt erreicht wurde. Weiter ist aber dasjenige, was zuerst einen Faktor des Denkens bildet, einen seiner nebeneinander stehenden Ausgangspunkte, nicht nur für den Augenblick, für diesen einen jeweiligen Schritt des Denkens zugleich als zeitliches Gegenüber, als Vorher und Nachher von dem andern getrennt und mit ihm verbunden, sondern es ist dies so für den ganzen Prozeß. Für das von der sinnlichen Gewißheit ausgehende Denken ist die abstrakte Allgemeinheit nicht nur das Gegenüber, in das es im nächsten Augenblicke umschlägt, um sich sogleich wieder daraus zurückzunehmen, sondern sie ist ebensowohl das Ziel der Phänomenologie überhaupt. Erst am Ende des ganzen Erfahrungsprozesses hat sich das Denken so weit von der sinnlichen Gewißheit entfernt, daß es zur reinen Kategorie, zum Denken des einfachen Seins, zur Logik, gekommen ist. Und andererseits hat sich die Abstraktion, das formale Denken, mit dem Gehalt des Sinnlichen erfüllt und gibt uns so in der Form der Vermitteltheit, was jene unvermittelt gegeben hatte. Bei diesem Übergange des Extrems aus einem räumlichen zu einem zeitlichen ist zugleich der Übergang von

Digitized by Google

abstrakter Idealität zu konkreter Einheit vollzogen. Das Extrem enthält als Vollendung die sämtlichen früheren Stationen; es ist dasselbe, wie das ursprüngliche Gegenüber, solange es noch unerreicht, Ziel ist; es läßt dies Gegenüber als seine Abstraktion hinter sich zurück, wenn es sich entwickelt hat.

Der Fortgang im Denken ist nun vor allem in der Logik zu betrachten, da in ihr das Gesetz desselben am reinsten und ungetrübtesten dargestellt sein muß. Hegel hat die Wissenschaft einen Kreis von Kreisen genannt (Logik, Bd. 5 der Werke, S. 351): hierin ist zunächst dies ausgesprochen, daß das Denken sowohl im Ganzen in sich zurückkehrt als auch in jedem einzelnen seiner Schritte. Wir können die Rückkehr in sich, die Aufhebung der Diremtion, der Verteilung in Gegensätze oder der Abstoßung der Gegensätze untereinander also ebensogut an jedem einzelnen Teil verfolgen wie im ganzen. Die einzelnen Teile der Hegelschen Philosophie, im System: Logik, Naturphilosophie und Geistesphilosophie, in der Logik: die Lehre vom Sein, Wesen und Begriff, in der Lehre vom Sein: Quantität, Qualität und Maß usw. müssen überall nach demselben Gesetz ineinanderschließen und auseinander hervorgehen. Um eine Probe zu machen, können wir das Verhältnis der drei Stufen des Logischen, Sein, Wesen und Begriff, betrachten; Sein und Wesen müssen einander zuerst als Gegensätze gegenüberstehen, sich verhalten wie Auseinander und Ineinander der Momente des Begriffes. Das Sein stellt den Begriff nach außen gekehrt dar, ausgebreitet; alle Momente sind nur vorhanden als eine Vorstufe des konkreten Begriffes oder eine Repräsentation der „schlechten" Wirklichkeit wie der Raum. Das Wesen dagegen enthält die Momente des Begriffes in ihrer verschlossenen Einheit, es ist das ganz Innerliche, damit aber nur Abstrakte und wieder Jenseitige und Transzendente, nur Gemeinte. Das Sein und das Wesen negieren einander, jedes ist nur die schlechthinige Abstoßung und Ausschließung des andern; der Begriff geht aus dem Sein

Digitized by Google

in sich zurück, er will sehen, was dahinter steckt, und verkehrt sich so zum Wesen. Das Wesen will ebenso wissen, was an ihm ist, und muß sich deshalb äußern, wirksam werden; als Wirksamkeit und Wirklichkeit geht es über oder zurück in das Sein, das ihm außerhalb ebenso gegenübersteht, wie in ihm der Schein, zu dem das Sein durch es reflektiert ist, als welcher das Sein aus ihm zurückgeworfen wird. Indem das Sein so als Schein im Wesen selber auftritt, bleibt es nicht sein bloßes Gegenüber, sein Außerhalb, sondern es wird zu einem Moment des Wesens selber oder die Pole der Bewegung sind nicht mehr Sein und Wesen, sondern Identität und Dualität von Wirklichkeit und Schein (Innen und Außen). Das erste Sein ist in diese Identität — die hier noch besser Indifferenz genannt wird — der Gegensätze verwandelt, deren Trennung sich in der Sphäre des Wesens darstellt. So geht die Bewegung jetzt von der Identität der Gegensätze zur Entzweiung, damit aber — da jeder der gegenüberstehenden Pole den andern in sich hat — wieder zur Einheit. Das Wesen, das aus dem Sein reflektiert ist, welches das einfache Sein, die Abstoßung des Wesens aus sich selbst, wieder abgestoßen hat, ist damit nicht mehr das einfache Wesen; es ist als die Einheit von Sein und Wesen, als die Rückkehr der nach außen gegangenen Mannigfaltigkeit in die Einheit: der Begriff selber. Wenn das Wesen die bei sich bleibende sich gegen das Außen, gegen das Sein kehrende Innerlichkeit überwunden hat und nun in das Außen zurückkehrt, ist es nicht mehr das ursprüngliche Wesen; es hat gesagt, daß ihm jene Einseitigkeit des bloßen Innen nicht genügt, daß es selbst ebenso ein Außen wie ein Innen ist. Der Begriff ist die Einheit von Einheit und Zweiheit des Seins und des Wesens, wie der absolute Geist der Phänomenologie die (Zwei) Einheit der Einheit und Zweiheit von Gegenstand und Wissen. Das Wesen ist also in den Begriff übergegangen; der Übergang in den Begriff ist aber — wie wir noch ausführlich dartun werden — nicht nur das Vorwärtsgehen zu

Digitized by Google

einer höheren konkreteren Gestalt des Logos, des Mediums, sondern ebenso der Rückgang in eine tiefere, den andern zugrunde liegende. Die zweite Einheit, die Einheit der Verknüpfung, spaltet ja die erste Einheit, die Einheit der Indifferenz, von sich ab und setzt sie als eine notwendige Vorstufe (als eine Bedingung der Möglichkeit) der Entzweiung.

Dieselbe Bewegung, die in den großen Schritten der Logik stattfindet, geht nun auch in den kleineren vor sich; in ihnen vollzieht sich die Erzeugung der Kategorien. Ehe wir die verschiedenen Probleme, die in der kategorialen Entwickelung gegeben sind, diskutieren, wollen wir eine rein phänomenologische Darstellung derselben geben, die zum Ausgangspunkt aller weiteren Betrachtungen dienen soll. Dabei müssen wir nur das eine vorausschicken, daß diese Bewegung eine Kette von Schlüssen ist; jede Kategorie ergibt sich als das Resultat eines Schlusses. Wir können aber nicht sämtliche Schlüsse ausführen, weil auch in der Logik die Komplikation bleibt, daß es entsprechend den drei „Hauptschlüssen", in die das System sich auslegt, auch in jeder kategorialen Gruppe drei verschiedene Ableitungsmöglichkeiten gibt oder drei Ausgangspunkte, von denen wir nur den einen wählen, der den früher von uns bevorzugten Ausgang von der logischen Idee in der Logik repräsentiert.

2. Die kategoriale Bewegung als Teilung und Zusammenfassung des Begriffes als gegenseitiger Übergang von (logischem) Raum und (logischer) Zeit, als Vorwärts- und Rückwärtsgehn

Wenn wir uns ganz deutlich machen wollen, wie die Kategorien in der unabgerissenen geschlossenen Kette der Schlüsse auseinander hervorgehen, so müssen wir uns noch einmal wiederholen, was in der Bewegung von einer zur andern an verschiedenen Bewegungsmomenten eingeschlossen liegt. Die Bewegung ist einmal ein Sich-immer-wieder-Teilen des

Digitized by Google

Begriffes in seine Faktoren und ein Sich-immer-wieder-aus-ihnen-Zusammennehmen. Ebensogut aber kann man die Dualität zum Ausgang machen und den Prozeß als das Immerwiederzusammentreten und Sichwiedertrennen der Gegensätze auffassen. Jede Bewegung negiert und verkehrt die vorige Bewegung, aus jeder geht der Begriff bereichert und konkreter geworden hervor. Es findet ein beständiger Übergang von Raum in Zeit, von Zeit in Raum statt, wo sowohl links und rechts die räumlichen Extreme als auch die zeitlichen Extreme, das vor und nach sich beständig vertauschen. Wir können also sowohl das einem Kategorienpaar folgende wie ihm vorausgehende Glied durch einen Schluß mit ihm verbinden, und diese beiden wieder als eine Zweiheit zur Einheit zusammenfassen. So lassen sich nicht nur drei, sondern jeweils vier oder selbst fünf Kategorien in der Schlußbewegung zu Gruppen zusammenfassen.

Wir wollen zunächst die einfache Kategorientafel aufstellen, wie sie aus der Schlußkette hervorgeht. Dabei werden wir jedoch erstens die kleineren Zwischenkategorien übergehen, weil sie bei Hegel bisweilen angeführt sind, bisweilen auch nicht, wodurch die Logik unübersichtlich und unsymmetrisch wird. Außerdem bestehen auch Abweichungen zwischen der sogenannten „großen Logik" (der dreibändigen „Wissenschaft der Logik", und auch hier noch zwischen der 1. und der 2. Ausg.) und der „kleinen Logik", der Logik, die als erster Teil der Enzyklopädie vorgetragen ist; wir haben uns am meisten der 2. Ausgabe der „großen Logik" genähert, die in den Werken als Band 3—5 erschienen ist. Um eine spezielle Darstellung der Hegelschen Logik und ihre kritische Betrachtung kann es sich hier ohnehin nicht handeln.

In unsern nun folgenden Tafeln steht r e c h t s, isoliert, immer die dritte Kategorie, die aus den beiden vorigen unmittelbar hervorgeht und nach vorwärts weist. U n t e r den beiden Gegensätzen steht dann die Verkehrung dieser dritten Kategorie oder das vierte (bzw. fünfte) Glied des Schlusses,

Digitized by Google

das dann seinerseits immer wieder das erste Glied des neuen Schlusses bildet. Während nun die drei ersten Tafeln die Kategorien nur aufzählen wollen, soll die vierte den Gang der Entwickelung etwas deutlicher darstellen[1]).

---

[1]) Die Logik des Seins enthält die Bestimmungen, die den Gegenstand als einen jenseits von Geist und Natur stehenden behandeln; ihre Kategorien sind immer auf beide anwendbar. Die Logik des Wesens denkt den Gegenstand als geteilt in gedachten und wirklichen, als Denken und Realität; auch ihre Bestimmungen sind immer vertauschbar. Hier besteht nur der Unterschied, daß sie um diese Vertauschbarkeit schon weiß, daß sie „gesetzt" ist; denn hier haben wir uns vom Gegenstande schon getrennt, mit dem wir dort in potentieller Einheit standen; Denkendes und Gedachtes sind ja am Ende der „Phänomenologie" eines geworden, teilen sich dann aber wieder in der Realität (vgl. S. 38f.). Die Logik des Begriffes ist wieder die Einheit der Indifferenz des Seins und der Dualität des Wesens; der Gedanke weiß beide Momente als die seinigen und verknüpft sie. Daher werden wir später auch sagen können, daß schon in der Logik des Seins sich die nebeneinanderstehenden Kategorien als Widersprüche (d. h. als Momente des Wesens), die nacheinanderstehenden als Grund und Folge (als Momente des Begriffes) verhalten; aber das Wissen darum entsteht erst in der Logik des Wesens (bzw. Begriffes), die als unsere Entzweiung mit dem Gegenstande (die im Gegenstande wieder dargestellt wird) ebenso auch eine Phase unseres Wissens ist. Die „subjektive Logik" verknüpft Widerspruch und Grund-Folge mit der vorausgehenden Identität im Schlusse; aber diese Verknüpfung geht de facto schon in der Logik des Seins vor sich; sie wird nur erst in der subjektiven Logik herausgestellt. Diese ist also in jener schon selbst als ihr indifferenter Grund vorausgesetzt, wie sie sich als ihre differente Folge aus ihr entwickelt.

Digitized by Google

Sein

A. Qualität	Sein	Nichts	
	1 Dasein		Werden
	Dasein	Endlichkeit (Etwas und Anderes) (auch: Bestimmtheit, Grenze)	
	2 Fürsichsein		Qualitative Unendlichkeit
	Fürsichsein	Eins und Vieles	
	3 Quantität		Beziehung (Repulsion und Attraktion)
B. Quantität	Quantität (Reine)	Kontinuum, Diskretum	
	1 Quantum		Begrenzung der Quantität
	Zahl (Quantum)	Extensive und intensive Größe	
	2 Quantitatives Verhältnis		Quantitative Unendlichkeit
	Direktes Verhältnis (Der Grad in der Enzyklopädie)	Umgekehrtes Verhältnis	
	3 Maß		Potenzenverhältnis
C. Maß	Spezifische Quantität	Spezifisches Maß (Regel) [1]	
	1 Reales Maß		Fürsichsein im Maß (Verhältnis von Qualitäten)
	Verhältnis von Maßen	Knotenlinie	
	2 Werden des Wesens		Maßloses
	Indifferenz	Umgekehrtes Faktorenverhältnis	
	3 Wesen (Hervorgehen des Wesens)		Übergang ins Wesen

[1]) In der Enzyklopädie sind die drei Hauptkategorien des Maßes: 1. die Regel, 2. das Maßlose, 3. Übergang ins Wesen.

Digitized by Google

Wesen[1])

A. Selbstreflexion	Wesentliches	Schein	
	1 Reflektierende Bestimmungen		Reflexion
	Identität	Unterschied	
	2 Grund		Widerspruch
	Absoluter Grund	Bestimmter Grund	
	3 Existenz		Bedingung
B. Erscheinung	Ding (Eigenschaft	Bestehen des Dinges	
	1 Erscheinung		Auflösung des Dinges
	Gesetz der Erscheinung	Erscheinende Welt	
	2 Wesentliches Verhältnis		Auflösung der Erscheinung
	Verhältnis von Ganzem und Teil	Kraft und Äußerung	
	3 Wirklichkeit des Absoluten		Verhältnis von Innen und Außen
C. Wirklichkeit	Auslegung des Absoluten	Absolutes Attribut	
	1 Wirklichkeit		Modus des Absoluten
	Zufälligkeit	Relative Notwendigkeit	
	2 Absolutes Verhältnis		Absolute Notwendigkeit
	Verhältnis der Substantialität	Kausalität	
	3 Begriff		Wechselwirkung

[1]) In der Enzyklopädie: A. Das Wesen als Grund der Existenz (die reinen Reflexionsbestimmungen, die Existenz, das Ding).
B. Die Erscheinung (die Welt der Erscheinung, Inhalt und Form, das Verhältnis).
C. Die Wirklichkeit (das Substantialitätsverhältnis, Kausalitätsverhältnis, Wechselwirkung).

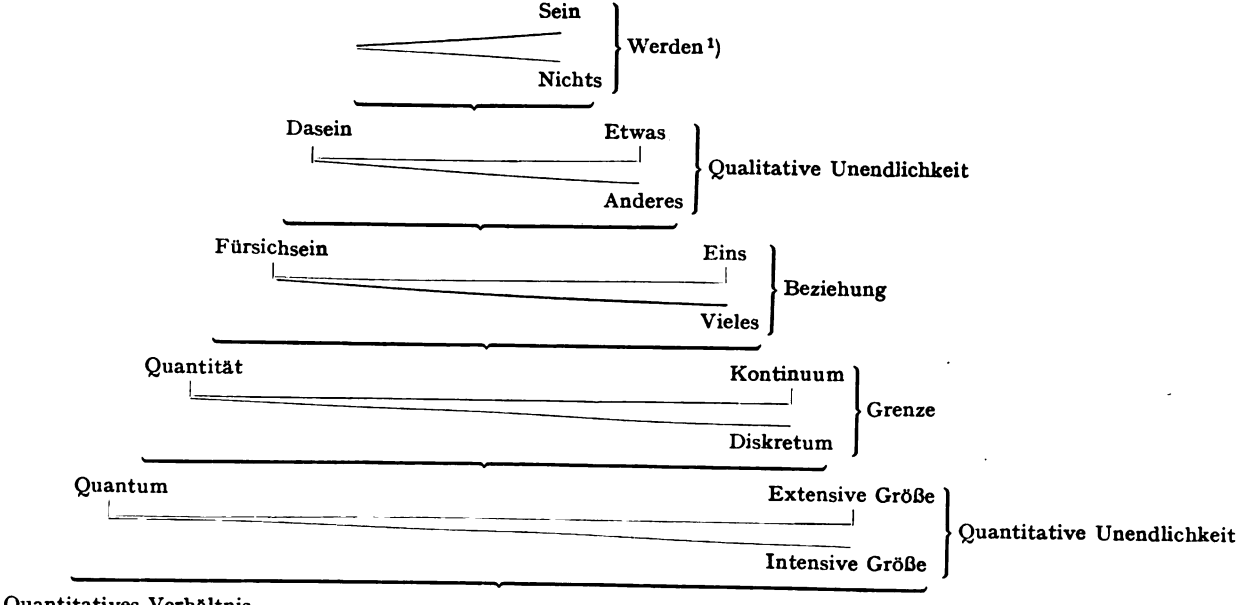
Digitized by Google

Begriff[1])

A. Subjektivität	Allgemeiner Begriff	Besonderer Begriff	
	1 Urteil		Das Einzelne
	Urteil des Daseins (qualitatives Urteil)	Urteil der Reflexion	
	2 Urteil des Begriffs		Urteil der Notwendigkeit
	Schluß des Daseins (qualitativer Schluß)	Schluß der Reflexion	
	3 Objekt (Mechanismus)		Schluß der Notwendigkeit
B. Objektivität	Mechanisches Objekt	Mechanischer Prozeß	
	1 Übergang zum Chemismus		Absoluter Mechanismus
	Chemisches Objekt	Chemischer Prozeß	
	2 Teleologie		Übergang des Chemismus
	Subjektiver Zweck	(Subjektives) Mittel	
	3 Leben		Ausgeführter Zweck
C. Idee	Das lebende Individuum	Lebensprozeß	
	1 Idee des Erkennens		Gattung
	Idee des Wahren	Idee des Guten (Wollen)	
	2 Absolute Idee		Absolute Idee

[1]) In der Enzyklopädie hier übereinstimmend:
A. Der subjektive Begriff (der Begriff als solcher, das Urteil, der Schluß).
B. Das Objekt (der Mechanismus, der Chemismus, Teleologie).
C. Die Idee (das Leben, das Erkennen und Wollen, die absolute Idee).

Digitized by Google



[1]) Werden ist Einheit von Sein und Nichts, aber zugleich Einheit ihrer vorausgegangenen Indifferenz und ihrer als einer Dualität; als diese geht sie jedoch über in Dasein. So geht der Übergang von Raum und Zeit über in den Übergang von Ort und Ganzem. Dasselbe findet bei der qualitativen Unendlichkeit (bzw. dem Fürsichsein), der Beziehung (bzw. Quantität) und so überall statt: vgl. die folgenden Seiten.

Digitized by Google

4. Genaue Beschreibung der kategorialen Bewegung

Das unbestimmte begriffliche Element (vgl. die letzte Tafel) geht sogleich in die Extreme des Seins und des Nichts, die einander verneinen, auseinander. Aber indem sie sich verneinen, entsteht eine Beziehung zwischen ihnen (die freilich bei Hegel hier noch nicht Beziehung heißen darf) — das Werden. Das Werden ist zunächst die Verneinung der Verneinung, die Sein und Nichts einander angedeihen lassen; indem es Sein und Nichts beide in sich enthält, verkehrt es ihre Negation zur Affirmation. Indem der unbestimmte Anfang in Sein und Nichts auseinandergeht, hat er sich ein Nebeneinander, ein räumlich Ausgebreitetes gegenübergestellt. Im Werden wird dies räumliche Auseinander aufgehoben; Sein und Nichts gehen zur Einheit, in das, was ihrer räumlichen Ausbreitung gegenüber als ein Punkt erscheint, zusammen; aber dieses Zusammenfallen in das Werden ist gleichzeitig der Übergang in die zeitliche Ausbreitung. Sein und Nichts sind im Werden als im Übergange auseinander begriffen — im Entstehen, wo das Nichts in das Sein übergeht, und im Vergehen, wo das Sein in das Nichts übergeht (auch in der neuen zeitlichen Kategorie ist also zunächst alles vertauschbar); sie sind nur in ihm, indem sie in ihm einander ablösen und fliehen, eine Zeitspanne in ihm erfüllen. So ist das Werden nicht die reine einfache Einheit beider, wie sie entweder am Anfang als gebunden ineinander ruhen oder am Ende des vollendeten Begriffes versöhnt sind. Sondern sie sind in ihm zugleich noch als Zweiheit, als Unruhe[1]), sie sind im Werden tätig, so daß sie es über sich hinaus treiben. Das Werden ist unhaltbar, es hat keinen Bestand, es begreift sich — den Begriff wieder antizipierend oder auf ihn zurückgreifend — als das, was keinen Bestand hat, und setzt sich das Beständige des Begriffes als Dasein entgegen. Die Mitte, das Lebendige, der Trieb des Begriffes, hat sich

[1]) U. a. Enzykl. § 89, Zusatz.

Digitized by Google

so aus dem Werden zum Dasein verkehrt. Aber dadurch, daß das Werden sich in das Dasein verkehrt, dadurch, daß es sich überhaupt verkehrt, hat es sich umgekehrt in seiner Bewegungsrichtung. Es hat zurückgegriffen auf den unbestimmten Anfang, der in sich noch einheitlich war, und hat ihn mit der Zwiespältigkeit von Sein und Nichts zusammengeschlossen. Indifferenz und Dualität von Sein und Nichts sind jetzt ebenso Gegensätze, wie vorher Sein und Nichts, und das Werden verbindet sie, indem es sich zum Dasein verkehrt. Die neue Mitte, die im ersten Schluß entstanden ist, schiebt das Werden als die Indifferenz von Sein und Nichts an den Anfang und läßt diese daraus hervorgehen und in das Dasein zusammengehen; oder umgekehrt wird das Sein und Nichts zum Dasein vereinigt, vom Werden abgestoßen und zurückgelassen, und dieses geht als neue aber verborgene Mitte weiter. Das Werden hat so Resultat und Voraussetzung des ganzen Schlusses, dessen Prämissen diese Bestimmungen des Begriffes zu Sein und Nichts waren, in eines geschlossen. Aber die Rückkehr des Resultates in die Voraussetzung zeigt sogleich, daß das ganze Auseinander beider nur Schein ist; die Ausbreitung verkehrt sich so wieder in einen neuen Punkt (einen Ort, einen Punkt, der sich gegen Raum und Zeit gleichmäßig verhält); dieser ist das Dasein. Im Dasein ist der unbestimmte Anfang sowohl vorwärts als rückwärts entwickelt, näher bestimmt — als das Unbestimmte, das sich zur Qualität entwickeln wird. So ist dieser neue Punkt trotz seiner Unausgedehntheit reicher, konkreter, umfassender als der unbestimmte Anfang; er ist reicher an Inhalt, er enthält mehr Momente, alle Momente, die in dem Schlusse, dessen Resultat er ist (obgleich das Resultat in die Voraussetzung zurückgegangen ist, ohne sie wäre es nicht mehr Resultat), ausgebreitet worden sind. Das Dasein enthält das Sein und Nichts als das verkehrte Werden; das verkehrte Werden ist jedoch das Werden, das sich — zur Ruhe gesetzt hat. Indem das Werden sich zum Dasein verkehrt, hat es die in ihm enthaltenen und vereinigten Be-

Digitized by Google

stimmungen in einem ruhigen Medium hinter sich zurückgelassen; es hat dieses Medium als die aufgehobene kontrahierte Einheit seiner Momente erzeugt; und damit sind nun auch diese Momente als in das logische Medium erhoben, zu gesetzten und geltenden geworden, denen das weiterschreitende Denken so wenig entfliehen kann als dem Element, in dem sie ruhen, obgleich es das immer weiter von ihnen entfliehende, sie immer von neuem zurücklassende Denken ist.

Das Werden stößt sich als Dasein von sich ab, aber das Dasein hat das Werden noch als Trieb in sich; es geht als ein neuer Anfangspunkt der Begriffsbewegung wieder in eine neue Ausbreitung auseinander. Es ist als Dasein nicht der Begriff, dessen integrierender Bestandteil die entfaltende Bewegung ebenso wie die ruhige Geschlossenheit ist. Das Werden rächt seine Ausstoßung, die das Dasein ebenso an ihm vollzogen hat wie es am Dasein, indem es das Dasein nicht zur Ruhe kommen läßt, und ihm die soeben zugesprochene Geltung und Existenz wieder raubt. Das Dasein setzt sich so das Nichtgültige, die Endlichkeit, gegenüber, die in Etwas und Anderes verteilt ist. Die Endlichkeit ist die Nichtigkeit des Daseins, wie das Nichts die Nichtigkeit des Seins gewesen war; in der Endlichkeit wird das Dasein negiert, es geht von selbst zu dieser Negation, die es im Anfange schon in sich hatte — die das Werden, dessen Verkehrung es war, ihm mitgegeben hatte — heraus oder in sie hinein. Das Dasein hat als die Verkehrung des Werdens die Nichtigkeit, die überwunden werden muß, schon selbst in sich; als ein Nichtiges und Endliches bringt es den Begriff der Unendlichkeit herbei, die aber als schlechte Unendlichkeit nur die — andere Endlichkeit ist. Etwas und Anderes verhalten sich ebenso wie Sein und Nichts, nur daß sie viel konkreter sind (jedes schon Sein und Nichts) gegeneinander, sie schließen einander aus und ein. Wie sie jedoch aus der Einheit des Daseins in einer forttreibenden Bewegung entstanden sind, so müssen sie über sich hinaustreiben zu einer

Digitized by Google

Phase des Begriffes, welche diese ihre Einheit wieder zur Anerkennung bringt, sie vereinigt. Dies tut die qualitative Unendlichkeit als der ewige Übergang ihrer ineinander. Sie ist wieder die absolute Negativität des Daseins, indem sie die einfache Negativität der sich negierenden Etwas und Anderen ist, der Endlichkeit; und indem sie sie vernichtet, kehrt sie wieder in die Mitte des Begriffes zurück.

Etwas und Anderes, das Nebeneinander, der Raum, hat sich so wieder in den Punkt der qualitativen Unendlichkeit verkehrt. Aber indem diese Unendlichkeit sich jetzt wieder aufrollt und das Dasein mit seinem Gegensatze, der Endlichkeit — denn die Endlichkeit ist wieder ebenso Gegensatz des Daseins, wie Etwas und Anderes in ihm Gegensätze sind — zusammenschließt, umgreift sie wieder Ausgangspunkt und Ende des Schlusses, hält sie für einen Augenblick als Grenzen einer zeitlichen Strecke auseinander, um sie sogleich wieder in den Punkt zusammenfallen zu lassen. Damit hat sich die zeitlich charakterisierte Unendlichkeit, in der Etwas und Anderes einander ebenso fliehen, wie im Werden Sein und Nichts, jedoch selbst wieder verkehrt — verkehrt in das Fürsichsein. Das Fürsichsein ist wieder die nach vorn in das Ziel des Begriffes hinausgeführte wie rückwärts in seine Voraussetzung hineingeführte Weiterbestimmung des Daseins und in ihm des Seins. Das Fürsichsein ist wieder nur ein Punkt, der von der weitereilenden Selbstbestimmung des Begriffes zurückgelassen, gesetzt wird, aber ein reicherer, konkreter gewordener, der wieder alle vorher neben- und nacheinander entwickelten Bestimmungen des Begriffes in sich schließt. Wie die Endlichkeit die Einheit von Etwas und Anderem ist, so ist die Unendlichkeit und mit ihr das Fürsichsein Einheit und Zweiheit, Indifferenz und Dualität des Etwas und Anderen in Einem oder in Zweien.

Das Fürsichsein ist die Unendlichkeit in der Gestalt der Endlichkeit, das Dasein des Unendlichen, das Endliche als ein unendlich sich auf sich beziehendes. Das Fürsichsein jedoch, der Punkt, ist nur die in sich gegangene, zurückge-

Digitized by Google

schlagene Unendlichkeit und als solche wieder noch nicht zur Ruhe gekommen; die Unendlichkeit treibt es ebenso über sich hinaus wie vorher das Werden das Dasein, in dem es noch steckte. Das Fürsichsein ist zunächst noch abstrakt, der Begriff, das Ansich, die Potentialität des Fürsichseins, die sich endlos oft wiederholt; und so setzt es sich als bloßes Eins sogleich wieder das Viele entgegen. Das Fürsichsein setzt sich das Auseinander wieder in der Gestalt des Eins und Vielen gegenüber, aus sich heraus, es dirimiert in sie. Das Fürsichsein des Einen verkehrt sich in das Füreinandersein der Vielen oder in das Sein des Einen für die Vielen, der Vielen für das Eine, oder die Beziehung ist Antizipation der Attraktion und Repulsion. Attraktion und Repulsion sind die Weisen, in denen die noch rein logische (soweit es bei Hegel eine reine, d. h. abstrakte, Logik gibt) Kategorie der Beziehung der Vielen aufeinander an einer bestimmten späteren Stelle der Philosophie, die freilich auch noch in die Logik fällt, zur Erfüllung kommt. Die Beziehung der Vielen auf das Eine, des Einen auf das Viele, ist aber eine noch nicht in sich beruhigte, sondern wieder fließende Vereinigung der Gegensätze (wie vorher das Werden und die qualitative Unendlichkeit). Die Beziehung, indem sie Eines und Vieles vermittelt, ist als Bewegung zwischen ihnen wieder die zeitliche Form ihrer Zusammengehörigkeit. Die räumliche Isolierung, das starre Auseinandersein, ist in ihr weggenommen, aber die Einheit ist wieder noch nicht erreicht, die Zeit trennt noch das Eine vom Vielen, wo sie sich aufeinander nur beziehen. Das Eine ist nur „Grund" des Vielen oder die Vielen „Grund" des Einen. Die Beziehung, diese zeitliche Folge des Einen und Vielen greift wieder hinter den Gegensatz zurück und verbindet die ruhende Einheit von Eins und Vielen im Fürsichsein mit ihrem Auseinandersein, ihre Indifferenz mit ihrer Dualität. Sie trennt beide, solange sie Beziehung ist — denn im Fürsichsein sind Eins und Vieles nicht als bezogene, sondern als unmittelbare Einheit —, aber sie kann die Trennung als unwesentlich nicht aufrecht-

Digitized by Google

erhalten und hebt sich selbst auf, indem sie sich in die Quantität verkehrt. Die Beziehung flieht wieder vor sich selber, stößt sich von sich ab und läßt dasjenige an ihr, was statisch, räumlich ist, als Quantität hinter sich zurück. Die Quantität ist nun wieder eine Bestimmung des Fürsichseins, in ihm des Daseins, des unbestimmten Anfangs, in welcher der Begriff weiter vorwärts und rückwärts entwickelt wird, eine viel reichere und konkretere Bestimmung. Die Quantität wird jetzt wieder der Ausgangspunkt ganz paralleler Bewegungen. Da nun die Quantität in der neuen, jetzt anhebenden Reihe von Schlüssen genau an derselben Stelle steht, an der vorher in der ersten Serie nur der unbestimmte Anfang gestanden hatte, so ergibt sich jetzt, womit wir seine Stelle nachträglich ausfüllen müssen — mit der Qualität. Indem der Begriff vorwärtsgeschritten ist zur Quantität, hat er das, was hinter ihm liegt, als Qualität bestimmt, gesetzt und von sich abgestoßen. Wir konnten damals jene Stelle nicht mit der Qualität ausfüllen, weil sie sich noch nicht als Resultat in der Begriffsbewegung ergeben hatte. Denn der neue Anfang muß immer das sein, was vorher Ergebnis war. Jetzt aber hat das neue Ergebnis der Quantität zugleich jene alte Voraussetzung der Qualität mitgeliefert, hat den Begriff, das Sein in sich zurückgeführt. Indem das Denken in sich zurückgegangen ist, ist es zugleich von sich weggegangen, hat es sich von sich getrennt.

Die Quantität, die sich soeben von sich getrennt hat, geht sogleich über diese ihre Erstarrung hinaus und entfaltet sich zu einer neuen Weite; sie trennt sich von sich selbst, wird Glied einer weiteren Entwickelung und läßt sich selbst als das hinter ihr Gebliebene in einen Punkt zusammenschrumpfen. Dieser Punkt in der Reihe der Bestimmungen, diese sich selbst verlassende Phase des Denkens setzt sich nun wieder eine neue Dualität, eine weitere Ausbreitung entgegen, die erst miteinander versöhnt und vereinigt und dann mit ihr selber, als der Indifferenz, dem Ansich, wieder ausgeglichen werden muß. Dies ist die Zweiheit

Digitized by Google

der Kontinuität und Diskretion. Kontinuität und Diskretion sind natürlich wieder nicht Arten der Quantität (ebensowenig wie Sein und Nichts Arten der Qualität), nicht isoliert, ohne Beziehung, sondern sie sind die Gesichtspunkte, unter welche die Quantität sich bringen läßt. Ein räumliches Quantum kann ebensowohl als eine Summe diskreter Punkte wie als ein kontinuierliches Ganzes aufgefaßt werden. Die Diskretion der Punkte besagt aber nur die Teilbarkeit des Raumes, die bis ins Unendliche geht und damit durch die Kontinuität des Raumes bedingt wird, an der sie auch ihre Grenze hat. Umgekehrt verschwindet die diskrete Größe, wenn wir sie feststellen sollen, in das Nichts und wird zur bloßen Grenze, an der das Kontinuum sich verkehrt. Die Einheit, in die Kontinuität und Diskretion übergehen, ist so die Grenze, die als ihr Übergang, ihre Verneinung selbst wieder verneint. Die Grenze jedoch, die selbst nur Fließen, Bewegung, Zeit (wie Werden und qualitative Unendlichkeit) ist und damit das sich selbst Verkehrende, greift wieder zurück auf die Unmittelbarkeit und Indifferenz der Quantität und macht sie, indem sie sie mit ihrer Dualität zusammenschließt, deren Resultat in sie zurückführt, zum bestimmten Quantum. Im Quantum, am Quantum ist die Grenze zum Stehen gekommen, sie läßt ihre eigene Negation als ein Statisches hinter sich zurück. Gleichzeitig jedoch geht auch das Quantum — zum Begriffe vorwärtstreibend — wieder in eine Zweiheit auseinander: die extensive und die intensive Größe, die ihre Einheit und damit die Verneinung ihrer Zweiheit und Entzweiung in der quantitativen Unendlichkeit finden, in der sie sich wieder gegenseitig suchen, und die so ihr Nebeneinander, ihre räumliche Zweiheit wieder in ein zeitliches Auseinander verkehren. Diese Zeit verkehrt sich wieder selbst, indem sie auf das Quantum, den Ausgangspunkt, zurückgreift und ihn mit dem Ergebnis verbindet. Und so verkehrt sich die quantitative Unendlichkeit selbst wieder zum quantitativen Verhältnis — die extensive zur intensiven Unendlichkeit, könnten wir sagen.

Digitized by Google

Wir wollen die Entwickelung der logischen Kategorien auseinander nicht weiter verfolgen als bis hierher, vor allen Dingen deswegen, weil das Gesetz der Entwickelung — das Umschlagen von Raum in Zeit, Zeit in Raum, die absolute Negativität, die sich von jeder Entäußerung wieder losreißt — später nicht mehr überall so rein hervortritt wie bisher; ein Blick auf die vorausgesetzten Kategorientafeln zeigt das ohne weiteres: Es müßte also hier, wenn das Prinzip weiter durchgeführt werden sollte, die Logik Hegels stellenweise verbessert werden. Dies Unternehmen ist aber mit so großen Schwierigkeiten verbunden und erfordert so viele Vorsichtsmaßregeln, daß es im Rahmen dieser skizzenhaften Untersuchung nicht möglich ist. An einzelnen Stellen tritt übrigens auch in den späteren Teilen der Logik das Prinzip sehr schön hervor. Zum Beispiel ist der Übergang vom Wesentlichen zum Schein wieder der echte Übergang von der Innerlichkeit zur Äußerlichkeit. Ebenso führt der Schritt von der Identität zum Unterschied, von der Substantialität zur Kausalität, aus einer Indifferenz zu einer Dualität; denn in der Kausalität ist die Substanz in Ursache und Wirkung verteilt, wie auch die Unterschiedenen dem Identischen gegenüber eine Ausdehnung bilden.

§ 25. Die Diskussion der kategorialen Bewegung.

1. Woher kommen die Kategorien? Sie werden durch die „Phänomenologie des Geistes" gegeben und in der Logik erzeugt

Wenn in der Logik Sein und Wesen, Qualität und Quantität, Endlichkeit und Unendlichkeit, Sein und Nichts usw. ebensowohl als Nebeneinander wie als Nacheinander gedacht werden müssen, so ist damit gesagt, daß die Begriffsbestimmungen — obwohl sie in einer zeitlichen Reihe erscheinen — doch schon von Anfang an sämtlich vorhanden sind. Die Logik ist „die Darstellung Gottes, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines

Digitized by Google

endlichen Geistes ist" (Logik, Bd. 3 der Werke, 2. Ausg., S. 36). Wenn aber die zeitliche Reihenfolge, in der die Kategorien entwickelt werden, nur aus der psychologischen Natur des Denkens entspränge, das sich mit diesen Kategorien zu tun macht, so könnte zunächst die Reihenfolge, in der dieses Sichzutunmachen erfolgt, keine bestimmte, durch die Natur der Sache bedingte sein; sondern es wäre ganz willkürlich, mit welcher Kategorie der Anfang gemacht und wie dann von ihr aus zu andern fortgegangen würde. Nun ist aber bei Hegel der Fortgang so bestimmt (vgl. das Zitat S. 290), daß die Kategorien an Konkretion, an Reichtum des Inhaltes, zunehmen, daß die späteren immer reicher sind als die früheren. Darin liegt aber ein Doppeltes: es ist zunächst darin gesagt, daß die zeitliche Reihenfolge doch nichts rein Anthropomorphisches, dem Gegenstande selbst Fremdes ist, sondern daß die Zeit in irgendeiner Weise auch einen Faktor der Logik bilden müsse. Es liegt zweitens darin eine Aussage über die Art des zeitlichen Fortganges, über die Art, wie sich die späteren Kategorien von den früheren unterscheiden und aus ihnen hervorgehen, eingeschlossen. Jede „spätere" Kategorie ist eine Verbindung von „früheren"; so ist das Maß eine Verbindung von Quantität und Qualität, die Qualität ihrerseits eine Verbindung von Endlichkeit und (qualitativer) Unendlichkeit usw. Der zeitliche Fortgang ist dann so, daß zuerst nur eine einzige Kategorie mit ihrem Gegensatz (der zwar auch als zeitlich später auftritt und doch nicht von ihr zu trennen ist) aufgenommen, dann diese festgehalten und eine zweite wieder mit ihrem Gegensatz dazugenommen und mit der ersten zu einer gemeinsamen und damit höheren verbunden wird. Die späteren Kategorien verwandeln nur jeweils eine sozusagen räumliche Ausdehnung in einen Punkt, indem sie mehrere ursprünglich getrennte nebeneinanderliegende Kategorien zu einer einzigen zusammenfassen, der zeitliche Fortgang ist nur so möglich, daß der Raum durch ihn negiert, aufgehoben wird; denn die Konzeption eines ursprünglichen Zu-

Digitized by Google

standes, wo die Kategorien miteinander und zugleich da sind, bringt die Vorstellung einer räumlichen Ausdehnung, eines Nebeneinander derselben, mit sich. Wenn nun aber jede spätere Kategorie nur eine Kombination früherer ist, so können doch nur die Elemente dieser Kombinationen von Anfang da sein, die gleich in der ersten Verbindung auftreten. Diese ursprünglichen Elemente reduzieren sich aber auf das Sein und das Nichts; dieses erste Gegensatzpaar muß am Anfang allein vorhanden sein, wenn alle späteren Kategorien nur Kombinationen aus einfachen Elementen sind[1]).

Denn wenn noch weitere einfache Kategorien vorhanden wären, so müßten sie ja irgendwann einmal vorkommen, so würde nicht jede spätere Kategorie, die wir antreffen, die ersten beiden in sich enthalten. Was also sollen wir sagen? Sind die Kategorien schon alle da, wenn die Logik beginnt, oder sind sie nicht da? Aber ein solches Entweder-Oder kann nur dort stattfinden, wo es sich um Dinge handelt, die in einem realen Raum vorhanden sein sollen, und um Vorgänge, die in einer wirklichen Zeit ablaufen. Da aber die Kategorien nicht im realen Raume sind, so kann man ebensowenig sagen, sie seien „da", wie, sie seien „nicht da"; weil der logische Prozeß nicht in einer wirklichen Zeit abläuft, so kann man genau so gut sagen, er finde seine Momente schon am Anfange vor oder er erzeuge sie erst im Verlaufe seiner Entwickelung.

Man hat Hegels Anspruch, seine Kategorien dialektisch entwickelt zu haben, damit zurückweisen wollen, daß man gesagt hat: aus dem Begriffe des Seins gehe nicht der des Nichts, aus dem Nichts nicht das Werden usw.[2]) durch ein-

[1]) Es wird sich später zeigen, daß die Kategorien nur nachträglich als Kombinationen erscheinen, ursprünglich und an sich jedoch einfach sind.

[2]) Die Entwickelung der Kategorien aus Schlüssen ist kein Widerspruch gegen unsere Zurückweisung dieser Auffassung, der Hegelsche Schluß geht nicht nur vorwärts, sondern greift auch zurück.

Digitized by Google

faches Denken hervor; Hegel müsse die konkreteren Begriffe immer schon anderswoher haben, um sie in der Logik an ihrer Stelle hervortreten lassen zu können. Nun hat Hegel in seiner Einleitung in die Logik darauf hingewiesen, daß die Logik gar nicht „von vorn" anfange, daß ihr vielmehr die Phänomenologie des Geistes vorherginge und in ihr vorausgesetzt wäre; darin liegt, daß der Geist im Verlaufe der Entwickelung, die in der Phänomenologie aufgezeigt wäre, schon alles erworben und in den Begriff des Seins konzentriert hätte, was in der Logik aus ihm herausgeholt würde. Aber damit ist nicht gesagt, daß die vor der Logik in der Phänomenologie erzeugten Bestimmungen des Begriffes nun einfach mit in die Logik hinübergenommen werden. Der Logos ist die absolute Negativität nicht nur der Natur, sondern auch des empirischen Geistes, des Geistes also, der schon in der Phänomenologie vorhanden ist und nicht erst in der Logik entsteht. Insofern der Logos alles Frühere negiert, ist also in seinem Anfange nichts da. Aber seine Negation ist keine einfache, sondern eine absolute; als solche verneint sie nicht nur das frühere Sein, sondern zugleich das frühere Nichts; durch die Verneinung dieses einfachen Nichts wird das Sein zur Affirmation[1]). Also ist im Anfang der Logik auch wieder alles

[1]) In dieser Affirmation ist die gegenseitige Verneinung des Nichts und des Seins aufgehoben — bewahrt und vernichtet; sie ist eine negative Einheit von Sein und Nichts, die sich noch wieder zur Bestimmung verkehren muß, zum „vorausgesetzten" Begriff. Es ist ein unsinniger Vorwurf, daß Hegel alles aus dem leeren Sein und damit aus dem Nichts erzeugt oder vielmehr fälschlicherweise zu erzeugen geglaubt habe; der wahre Ursprung der Kategorien ist weder das Sein noch das Nichts, sondern der Begriff, der nur in der Potentialität als Sein und Nichts zuerst erscheint. Sein und Nichts sind die beiden weitesten Extreme, in die der Begriff auseinandergeht, der reine Gegensatz. Aber ebensogut wie man Sein und Nichts, da hier noch keines das andere in sich aufgenommen hat, als die am weitesten entfernten Bestimmungen des Begriffes bezeichnen kann, kann man sie auch als die am nächsten stehenden betrachten; sie entstehen durch einfaches Umschlagen auseinander ohne Vermittelung, als unmittelbare Einheit.

Digitized by Google

„da". Alles ist vorhanden — aber verneint; alles ist vernichtet, aber bewahrt. Daß alles vernichtet und alles erhalten ist, das heißt aber nichts anderes, als daß im Anfange der Logik das Sein und das Nichts stehen — die als das Sein und das Nichts des ganzen Inhaltes der Phänomenologie — und der Logik. So ist dieses erste Kategorienpaar in der Tat der Ursprung aller weiteren Kategorien als ihre Potentialität, die sich zu ihrer Realität und Idealität notwendig bestimmen muß. In ihnen ist der Inhalt der Phänomenologie und der Logik zugleich konzentriert.

Das in der Phänomenologie Erworbene wird negiert und gesetzt im Logos; es tritt als zurückgegangen (bzw. hinausgegangen) in das noch unentfaltete, potentielle logische Medium an ihrem Anfang auf (oder nicht auf). Beim Eintritt in die Logik ist so der Begriff noch das unbestimmte (also als Gegensatz seiner selbst erscheinende) Ergebnis der Phänomenologie. Am Anfang der Logik ist so alles da — das ganze Sein; aber in das Nichts verkehrt, aus dem alles erst entwickelt werden muß. Die Kategorien sind so auch noch nicht vorhanden; sie entstehen erst in der Verkehrung der Unbestimmtheit in die Bestimmtheit, der Idee[1]) in den Begriff. Vorher hatten wir gesagt, daß das Nichts und das Sein gleichmäßig Ergebnis der Phänomenologie wären. Jetzt sehen wir: am Anfang der Logik ist alles da, insofern sie Ergebnis der Phänomenologie ist; nichts: insofern sie erst ihr eigener Anfang — als Begriff noch unbestimmt — ist. Die Phänomenologie besitzt die Doppelheit: als empirischer Inhalt und als logische Form sich darzustellen (die Darstellung der Phänomenologie setzt die Wissenschaft voraus); als jener liefert sie das „Alles" (das Sein), als diese das „Nichts";

[1]) Die Idee war ja die Positivität dessen, was negativ der Begriff war, der in seiner Selbsterzeugung die Idee zwar erst als sein Ergebnis hervorbringt, diese Folge jedoch selbst zu seinem Grunde verkehrt. Die Idee war das Absolute jenseits der Scheidung in das Rationale und das Irrationale; sie steht vor der logischen „Wendung" und faßt das System bzw. die Logik ein.

Digitized by Google

Natur und empirischer Geist antizipieren den Logos nur so, daß sie sich selbst vernichten und es ihm überlassen, sie aus sich wieder herzustellen. Das Resultat dieses Nichts wird in ihrem Verlaufe fortdauernd vorweggenommen und bildet so einen Bestandteil ihrer — der Phänomenologie — selbst; das Resultat ist daher auch Voraussetzung. In der Reihe der Hegelschen Werke ist zwar die Logik Ergebnis der Phänomenologie und diese entsprechend die Voraussetzung jener; in der Enzyklopädie ist aber umgekehrt die Logik das Erste, die Phänomenologie ein Späteres.

2. Raum und Zeit in der Logik oder logischer Raum und logische Zeit, zunächst Dualität und Indifferenz von Ich und Gegenstand (später Widerspruch und Grund-Folge)

Logik und Phänomenologie bilden also selbst sowohl ein Nacheinander (das sich in der Richtung verkehrt und damit kein endgültiges Nacheinander ist) als ein Nebeneinander; die Logik greift ein in die Phänomenologie; diese wird in jener erhalten, ja von Neuem hervorgebracht. Die Inhalte der Phänomenologie, die Phänomene des empirischen Geistes (und entsprechend die Erscheinungen der Natur), werden in der Logik erzeugt als Kategorien. Diese Kategorien beziehen sich auf jene Inhalte und „meinen“[1]) sie somit. Da diese Tatsachen räumlichen bzw. zeitlichen Charakter haben, so werden auch Raum und Zeit von den Kategorien „gemeint“; sie bleiben in ihnen erhalten und werden von ihnen vernichtet. Als das Ende der Phänomenologie wie auch als umfassendes Mittel des ganzen Systems enthält die Logik den ganzen Inhalt der Erfahrung in einer konzentrierten und verwandelten Form. Damit sind auch die Modifikationen des Auseinander (Raum und Zeit) selbst in ihr konzentriert und

[1]) Die genauere Darlegung dessen, was mit dem „Meinen“ gesagt sein soll und die Rechtfertigung dieses Begriffes findet sich S. 379 Anm. 1.

Digitized by Google

verwandelt. Das logische Reich ist einerseits indifferent gegen Ineinander und Auseinander als das Reich des reinen Begriffes; andererseits umfaßt es auch wieder beides. Das Reich des Begriffes ist ein Reich jenseits der Wirklichkeit; sein Auseinander und sein Ineinander sind andere als Auseinander und Ineinander der Wirklichkeit. Sie sind ein Anderes jedoch nur, sofern Auseinander und Ineinander in ihm nicht Gegensätze sind, nicht selbst bloß Auseinander, sondern indem sie sich in ihm aufeinander beziehen, in ihm eines sind, eine Einheit bilden, die doch wieder Zweiheit ist oder in sich enthält. Das Reich des Begriffes schließt die Gegensätze der Wirklichkeit als Momente eines Zusammenhanges ein, in dem sie sich vernünftig aufeinander beziehen, gesetzmäßig auseinander hervorgehen; es ist als das Andere der Wirklichkeit doch nur diese selbst, — ihre „Idealität".

Die Umformung oder Formung der empirischen Daten zu Gliedern eines kategorialen Zusammenhanges erschafft ein Medium, in dem Raum und Zeit als vernichtete und erhaltene vorhanden sind, das selbst das Sein und Nichts der empirischen Ausdehnungsformen darstellt. Das Sein oder die Tatsache, daß alle Kategorien schon am Anfange da sind, bedeutet sowohl, daß der Inhalt (und damit der Raum) der Phänomenologie erhalten bleibt, daß die Kategorien ihren Raum „meinen", als auch, daß es ein neuer logischer Raum ist, in dem die Kategorien nur „gleichsam" aufgespeichert sind. Das Nichts, die anfängliche Unbestimmtheit und das allmähliche Auftauchen der Kategorien in der Logik, bedeutet ebenso die Übernahme der phänomenalen und phänomenologischen Zeit, die aber nur als gemeinte oder verwandelte im Begriffe aufgehoben erhalten bleibt. Auch in der Logik kann man also von einem Raume und einer Zeit sprechen. Es ist ja von vornherein zu erwarten, daß eine Logik, welche reine Bewegung und nichts anderes als Bewegung ist, auch nicht ohne Raum und Zeit sein kann, daß die Faktoren der Bewegung in ihr zu finden sein müs-

Digitized by Google

sen, wenn das Ganze in ihr zu finden sein soll[1]). Da alles, was in der Logik geschieht, Bewegung ist, so kann auch nichts in ihr ohne Raum und Zeit geschehen[2]); nur sind beide in der Logik freilich etwas anderes als außer ihr. Wie die empirischen Inhalte durch ihre gegenseitige Beziehung und ihre Ableitung aus der logischen Mitte (ihr Gesetztwerden in das logische Mittel) zu logischen werden, so ist es auch die Beziehung auf den jeweiligen Gegensatz, die Raum und Zeit zu logischen machen, der Abstand zwischen mir und dem Gegenstand.

Es ist uns schon bei der Entwickelung des Bewegungsbegriffes die Einsicht aufgegangen, daß der Raum in einem einzigen Akte als ein Doppeltes entsteht: als ein Außereinander und als ein Außer-mir; und diese Eigentümlichkeit tragen alle Formen desjenigen, was der Raum vertritt, des „objektivierten" — aus dem Erlebnisstrome (der hier nicht psychologisch gemeint ist) oder dem absoluten Wissen in die Gegenständlichkeit versetzten — Anderen, der Welt; sie teilt die Materie und die Gestalt, die Natur und der Organismus, ja der objektive Geist. Außerhalb der Logik, d. h. außer der Wissenschaft, in einem aus dem absoluten Wissen oder in ihm sozusagen abgesonderten schlichten Erleben, ist der Raum, ist die Natur bloß ein Nebeneinander, ein beziehungsloses Chaos. In der Logik dagegen, im Medium der Wissenschaft, hat dieses Außereinander immer die Nebenbedeutung des Außer-mir, des „mir-Gegenüber", da werde ich, der Betrachtende, immer mitgesetzt. Dies pflegt man gewöhnlich so auszudrücken, daß man das „Andere" in der Logik Ob-

[1]) Wie die Bewegung ihr Prototyp an der logischen Bewegung, der Dialektik hat, so müssen auch Raum und Zeit an logischen Formen ihr Prototyp besitzen.

[2]) Der tiefere Grund dafür, daß die Logik Raum und Zeit gleichzeitig einschließt, sie voraussetzt und erzeugt, liegt darin, daß die Logik sowohl die unausgedehnte Mitte des Systems ist, wie das zeitlich und räumlich umfassende Mittel; die logische Bewegung ist die Konzentration des Systems auf die Logik und die Entfaltung der Logik in das System.

Digitized by Google

jekt nennt, ein Terminus, in dem die Beziehung auf ein Subjekt von vornherein steckt. Aber in der Hegelschen Philosophie ist nun das Eigentümliche aufgefunden worden, daß jede Beziehung meiner auf den Gegenstand, des Gegenstandes auf mich, sogleich selbst wieder vergegenständlicht wird. Und so wandert denn auch das Ich, die ungeteilte Mitte, in bezug auf die das Objekt ein Außen ist, wieder in dieses Objekt hinein. Es macht sich darin selbst zur Mitte, die wieder die Funktion hat: Gegensätze, die die Gestalt des Außereinander und Ineinander annehmen, miteinander zu vermitteln. Das Außereinander, so durch eine ausdehnungslose und zugleich umfassende Mitte geteilt und in sich zusammengehalten, wird auf diese Weise zu einer Einheit und Zweiheit von Gegensätzen, von Korrelationen, die sich in ihm aufeinander beziehen, indem sie in seinem Element noch einmal das Verhältnis des ganzen Objektes zu seinem Subjekt spiegeln. Die Tatsache, daß „Außen" und „Außermir" in einem einzigen Urakte und als ein Vertauschbares entstehen, liefert uns die Erklärung dafür, warum die Wirklichkeit als das Reich des Widerspruches erscheint — eine Erklärung, die freilich noch der Vertiefung bedarf. Der „logische Raum" ist so einmal der Abstand des Objektes vom Subjekte — im Objekt; andererseits repräsentiert das Objekt in der Logik, d. h. die Kategorie, die jeweils das Objekt darstellt, den Raum als schlichtes Auseinander noch einmal wieder. So bilden etwa Sein und Nichts gemeinsam den logischen Raum, während das Sein allein den außerlogischen Raum „meint". Dieses „Meinen" eines außerhalb der Logik Liegenden in der Logik ist nur die Beziehung der Logik auf das — im engeren Sinne der Logik — Außerlogische: die Repräsentation von Natur und Geist (Raum und Zeit) in der Logik; eine Repräsentation, die nicht stattfinden könnte, wenn nicht im weiteren Sinne auch das Außerlogische noch ein Logisches wäre. Wir werden später sehen, wie die „meinende" Kategorie, die Einheit des im engeren und im weiteren Sinne Logischen, auch das Vehikel der logischen

Digitized by Google

Bewegung ist — einer Bewegung, die ja nur die gegenseitige Durchdringung des Systems und der Logik ist.

Indessen müssen wir uns fragen, in welcher Gestalt denn die Zeit in die Logik einträte. Wir haben in unserer Zergliederung des Bewegungsbegriffes die Zeit in zwei verschiedenen Modifikationen kennengelernt. Als wir vom Begriffe selbst ausgingen, war die Zeit eine starre Dimension, ein Korrelat des Raumes und mit ihm in der Bewegung so verbunden, daß diese beide beständig ineinander verwandelte. Als wir vom Raume ausgingen, war die Zeit die Negation des Unterschiedes von Ausdehnung und Unausgedehntheit, ihre positive Beziehung und Indifferenz, die nur auftreten konnte unter der Voraussetzung der Bewegung; diese war freilich damals noch nicht gesetzt oder noch nicht in den Gegenstand VERSETZT; sondern sie war die latent wirksame Bewegung der Erkenntnis, die Bewegung, in der Ich und Gegenstand sich entzweiten und vereinigten. Es ist nun anzunehmen, daß die Logik auch die Zeit in diesen ihren Modifikationen enthalten müsse. Ohnehin liegt es ja auf der Hand, daß die Zeit ebenso unter einer Doppelgestalt in ihr erscheinen wird wie soeben der Raum; und es fragt sich nur, ob die Doppelgestalt, die auf dieselbe Weise wie die des Raumes entsteht, identisch sei mit jener andern, die aus der Möglichkeit zweier „Gesichtspunkte" hervorging. Wie in einem einzigen Erkenntnisakt das Außer-mir und das Außereinander entsteht, wie also der Ursprung des Raumes auf jeden Fall in einer Dualität meiner und des Gegenstandes liegt, so muß dann der Ursprung der Zeit in ihrer Indifferenz gelegen sein. Diese Indifferenz muß sowohl eine meiner und des Gegenstandes sein als eine im Gegenstande selbst; es muß sich jene „vergegenständlichen". Da nun ich auf der Stufe des Raumes nur die Abstraktion des Punktes bin, so ist das Zusammenfallen des früher in der Bewegung abgeleiteten und des jetzt aus der Logik geforderten zwiefachen Charakters der Zeit ohne weiteres einzusehen. Die logische Zeit selbst, die Repräsentation der Zeit nicht

Digitized by Google

IN der Logik, sondern DURCH die Logik, fällt zusammen mit der zweiten Form, in der die Zeit ehemals sich gezeigt hatte, während die in der Logik bloß dargestellte gemeinte Zeit, die Zeit in der Gestalt der Kategorie, nur die Korrelation des Raumes in der Logik sein kann. So wäre etwa das Nichts die gemeinte, das Werden als die Indifferenz von Sein und Nichts die logische Zeit. Die Kategorie, welche die Zeit bloß meint, bildet ebenso wie die den Raum meinende Kategorie eine Brücke zu dem im weiteren Sinne Logischen, zum System.

3. Die logische Bewegung

A. Die logische Zeit ist also die Spiegelung meiner — des Subjektes — Einheit mit dem Anderen der Logik, mit dem Objekte. Aber wie damals die Zeit als etwas, das den Raum schon voraussetzte, nur in und aus einer verborgenen Bewegung der Erkenntnis hervorging, so muß auch jetzt eine solche Bewegung vorausgesetzt werden. Daß es eine solche Bewegung gibt, haben wir zwar schon immer behauptet[1]): aber wir haben noch nicht auf die Schwierigkeiten hingewiesen, die sich aus dem Begriffe einer Bewegung in der Logik ergeben. Wir müssen uns nämlich fragen: darf die Logik immer noch eine Trennung meiner und des Gegenstandes annehmen, ohne die ja keine Denkbewegung vorhanden ist? Früher haben wir uns vorgespiegelt, daß in der Logik die Unklarheiten des romantischen Denkens überwunden sein würden, weil dann der wahrhafte Begriff, der immer nur von mir äußerlich zu dem Gegenstande hinzugebracht wurde, nun mit diesem zusammenfallen, weil es keine Zweiheit von betrachtender und metaphysischer Dialektik mehr geben würde. Der sich selbstbegreifende Begriff, der für den Gegenstand Ziel, für uns Voraussetzung war, soll jetzt seine beiden Formen, Voraussetzung und Ziel zu sein, vereinigen, wodurch wiederum wir uns mit dem Gegenstand

[1]) Ja, sie war uns sogar die eigentliche Bewegung, aus der alle andere nur abgeleitet war.

Digitized by Google

vereinigen. Die Logik muß die Identität des Wissens und des Gegenstandes, die Einheit von Voraussetzung und Ziel des ganzen Prozesses sein. Wenn aber die Logik wirklich die volle Deckung von Anfang und Ende des Denkens schon mit sich bringt, wenn es nichts mehr außer ihr als einen Gegenstand gibt, zu dem sie in Beziehung stünde, was bringt sie dann in Bewegung, da ja Bewegung immer auch die zeitliche Getrenntheit ihrer Grenzen, das räumliche Gegenüber verlangt?

B. Wenn wir die Möglichkeit der logischen Bewegung darum in Zweifel ziehen, daß wir sagen: die Logik sei schon von vornherein das Zusammenfallen von Ich und Gegenstand, Bewegung aber verlange auch ihre Trennung — so nehmen wir die Logik als den Abschluß, als das Letzte des Systems, der realen Entwickelung. Dann aber dürfen wir die Logik nur als einen Punkt, ein Ausdehnungsloses in ihr nehmen. Es ist die Grenze, wo die Realität in die Idealität übergeht; von der Realität aus gesehen — in ihr — liegt diese Grenze im Unendlichen der Zukunft vor uns, wird niemals erreicht. Von der Logik aus gesehen — d. h., wenn wir selber uns in die Logik versetzen und sie wiederum zu etwas Wirklichem machen, einen psychischen Prozeß in ihr vollziehen — liegt diese Grenze vor aller Zeit, im Unendlichen der Vergangenheit; dann ist die Einheit von Ich und Gegenstand von vornherein vollzogen. Nun aber ist die Logik ja schon jenes System und ist dieses System jene Logik; damit ist das Zusammenfallen von Ich und Gegenstand sowohl Voraussetzung als auch Ziel der Logik, das aber heißt: das Zusammenfallen findet auf der ganzen Strecke statt — sobald diese als real genommen wird — oder die Strecke verkehrt sich in den Punkt des Zusammenfallens; damit ist der ideelle Prozeß in den realen (und umgekehrt dieser in jenen) übergegangen oder beide durchdringen einander. Die Kontraktion des Systems in der Logik — die Verwandlung der Zweiheit von Ich und Gegenstand in der Einheit — und die Expansion der Logik in das System — die Entfal-

Digitized by Google

tung zur Zweiheit — sind derselbe Prozeß, der selbst ebensowohl als ein unendlicher Prozeß aufgefaßt werden kann wie ein im Punkt verbleibender (der Ruhe), der die Gegensätze des Auseinander und des Ineinander aus seinen Grenzen zu seinen Faktoren gemacht hat, oder dessen Bewegung die beständige Verwandlung des Ortes in das Universum, des Universums in den Ort ist.

Wie die natürliche Bewegung der Übergang des natürlichen Raumes und der natürlichen Zeit ineinander ist, so ist die logische Bewegung der Übergang des logischen Raumes und der logischen Zeit ineinander; d. h., sie führt die Phase, in der Subjekt und Objekt getrennt sind, über in die Phase, in der sie sich vereinigen, und scheidet beide wieder, nachdem sie sich vereinigt haben.

Nun aber sind Subjekt und Objekt weder vereinigt noch getrennt — außer der Logik; sie entstehen erst in der Logik als Indifferenz und Dualität; das Subjekt ist nun die Indifferenz seiner selbst und seines Gegensatzes, das Objekt die entsprechende Dualität. Es sind also nur zwei Verhältnisse, die ineinander über- und auseinander hervorgehen; wir haben es in der Logik nicht mehr mit der Beziehung von Ich und Gegenstand oder Geist und Natur zu tun, sondern nur mit dem Verhältnis der beiden möglichen Verhältnisse jener Größen, die selbst in bloße Verhältnisse oder Beziehungen übergegangen sind.

Die logische Bewegung führt nicht mehr den Geist in die Natur über, die Natur in den Geist (oder diese Verwandlung wird in der logischen Bewegung nur mitvollzogen, unter der Oberfläche gleichsam), sondern ihre Einheit und Zweiheit ineinander.

C. Die Logik war nun gleichzeitig eine Phase des Prozesses und eine Abbildung desselben. Als eine Phase des Prozesses ist sie von vornherein die Einheit der früheren Gegensätze — ist Ontologie. Der „Logos" ist Indifferenz, Identität von Haus aus. Als Abbildung des Prozesses durchläuft die Logik jedoch selber die Phasen des Prozesses vor und nach

Digitized by Google

dem System und die Phase des Systems. So verläßt sie ihren eigenen Einheitszustand und erzeugt in sich eine neue Entzweiung; sie geht aus ihrer Potentialität in die Realität, aus dem Gebiete des Seins in das des Wesens über, oder: als Abbild des Systems bildet die Logik zugleich sich selber ab; die Logik kommt in ihr selber wieder vor, wird in ihr „gemeint". Als Abbild des Systems ist die Logik selbst der Fortgang des Begriffes von der Potentialität über Realität zur Idealität (während sie dem System gegenüber ja auch beides ist: Potentialität, allgemeines Medium und Idealität, letzte begriffliche Einheit). Die Sphäre des Seins ist dasjenige in der Logik, was der Potentialität entspricht, d. h. der Logik vor dem System, die Sphäre des Wesens (das in Wesen und Erscheinung geteilte Gebiet) ist die Darstellung der Wirklichkeit des Systems, die Realität, während die Sphäre des Begriffes, die subjektive Logik, die Idealität repräsentiert (die Logik als absoluter Geist). Als Potentialität, Realität, Idealität bilden Sein, Wesen, Begriff, bildet die Logik die ganze Dreiheit von Prozeß, System, Prozeß ab, den absoluten Prozeß, der sich zum System entschließt und sich aus ihm wieder zurücknimmt. Daß der Prozeß als Vorher und Nachher des Systems und das System als seine Mitte, zu der er sich verkehrt, in der Logik dargestellt wird, das bedeutet auch wieder, daß die Logik das außer ihr liegende „meint", indem sie es meint, jedoch in ihren Bereich zieht und zu einem Inneren macht. Das Sein meint so die Unmittelbarkeit des Absoluten, das aber erst vom Begriff aus — erschlossen wird, wie das Wesen die systematische Wendung, die zugleich Entzweiung ist, meint und der Begriff die Rückkehr in das Absolute. Die Logik meint aber auch das System, das Sein die Natur, das Wesen den Geist (bzw. umgekehrt), der Begriff die logische Idee.

Die Logik zieht jedoch nicht nur als ganze das Außerlogische in ihren Bereich, indem sie jedes einem ihrer Hauptteile zuordnet, sondern die einzelnen Teile der Logik bilden wiederum die ganze Logik ab. Sein, Wesen und Be-

Digitized by Google

griff verhalten sich ebenso wie Kategorie (Begriff), Urteil und Schluß, wie die Stufen der „subjektiven Logik", andererseits wie die Grundsätze des Wesens, der der Erscheinung gegenüberstehenden Reflexion, Identität, Unterschied, Grund. Im Sein wiederum kann die Quantität als das Sein (bzw. die Unmittelbarkeit, die Potentialität, die Natur oder die Identität) fungieren, die Qualität (ja und nein) als das Wesen (die Entzweiung, die Realität, der Geist oder der Widerspruch), das Maß als der Begriff (die doppelte Vermittelung, die Idealität, die logische Idee oder der Grund), und diese Eigentümlichkeit, daß jeder kleinste Teil jeden größeren und damit das Ganze abbildet, setzt sich fort bis in die kleinsten Einheiten der Logik, bis in die Kategoriengruppen Sein, Nichts, Werden, wie wir in den ersten Seiten unseres Kapitels gesehen haben.

2. Abschnitt: Der Widerspruch

§ 26. Der konträre und der kontradiktorische Gegensatz.

1. Die Stellung des Widerspruches in der Logik

Weil die Sphäre des Wesens die Darstellung des „Systems" als eines Teils des in der Logik dargestellten Prozesses ist, d. h. die Darstellung der Entzweiung des Absoluten in Ich und Gegenstand oder des Systems in Natur und Geist, daraus ist es zu verstehen, was sonst ganz unerklärlich wäre, daß die Grundsätze des Denkens, die Sätze von Identität, Widerspruch, Grund, mit der Lehre vom Wesen der Objektivität der Realität[1]) zu einem gemeinsamen Gebiet zusammengefaßt werden. Wie das Abgebildete in der Mitte seines Verlaufes aus der Einheit in die Zweiheit übergeht, so ist auch die mittlere Strecke der Logik ausgefüllt durch die Sphäre der Entzweiung in eine der objektiven

[1]) Objektivität und Realität sind beide hier im allgemeinen, gewöhnlichen, nicht im Hegelschen Sinne zu verstehen.

Digitized by Google

Logik zugehörende, auf sie zurückweisende Seite und eine die subjektive Logik antizipierende: die Reflexion, das dem Gegenstande völlig abgesondert gegenüberstehende abstrakte Denken. Und diese abstrakte Sphäre ist nun wieder eine Abbildung des ganzen Prozesses: Identität und Grund, die den ersten — der Entzweiung voraufgehenden — und den letzten ihr folgenden Teil des Prozesses in ihrer Sphäre wiederum „meinen", erzeugen in ihrer Mitte die Abstraktion in höchster Potenz: den Widerspruch, dem gegenüber Identität und Grund noch relativ konkret, synthetisch sind. Sehen wir auf die Stellung des Satzes vom Widerspruch, so nimmt er die absolute Mitte der Logik ein; das Wesen ist die Mitte zwischen Sein und Begriff, der Widerspruch die Mitte zwischen Identität und Grund. In dieser Mitte, wo die Elemente des Denkens völlig getrennt sind, macht die Bewegung sozusagen einen Augenblick halt; an dieser Stelle ist die Wunde, die die Identität heimlich in sich trug, gänzlich aufgebrochen und es scheint keine Aussicht auf ihre Heilung, ihre — „Schließung" vorhanden zu sein. — Es ist ganz klar, daß wir über die Schranke, die der Widerspruch der Denkbewegung errichtet, niemals hinauskommen würden, wenn es eine wirkliche Schranke wäre, wenn Hegel letzten Ernst damit gemacht hätte, oder wenn es sich um den Widerspruch außerhalb der Logik handelte, den Widerspruch zwischen Natur und Geist im Erleben, der ja aber kein „Widerspruch" ist, dessen Glieder nicht in einer logischen Beziehung stehen und damit von vornherein eine Einheit bilden. Dieser außerlogische Gegensatz kann sich nur erlebnismäßig auslöschen, sich unmittelbar in die unmittelbare Einheit verkehren, aber diese Verkehrung des Verhältnisses in das unmittelbar Entgegengesetzte sagt zugleich, daß der Gegensatz unentrinnbar ist, sich niemals wahrhaft, in Wahrheit, auflöst. Die Logik war von vornherein Einheit der Gegensätze, die sich wie Brüder entzweit; die Gegensätze in ihr treten von vornherein als Entzweiungen einer Einheit auf, sie ist die Einheit der beiden aus der Logik

Digitized by Google

herausfallenden Momente, die in ihr nur „gemeint", in ihr „vertreten" werden und so beide in sie hineinfallen; der Gegensatz ist in der Logik überall nicht mehr ein fremder, nur ein anderer Pol ihrer selbst. Die Einheit der einander widersprechenden Momente ist also schon von vornherein gesetzt, die Wunde ist dazu bestimmt, sich zu schließen, der Widerspruch dazu, in den „Schluß" überzugehen. Was erst nach der Entstehung des Widerspruchs eintreten soll, ist in ihm schon angelegt und vorweggenommen; Anfang und Ende des Prozesses sind trotz ihrer Trennung ebenso verbunden wie geschieden. Wenn aber die Gegensätze von Anfang an eines sind, inwiefern sind sie dann Gegensätze?

Was ist dann hier der Widerspruch? Wir hatten früher die Herkunft des Widerspruches abgeleitet aus der Verwandlung des Raumes in die Zweiheit von Raum und Punkt; dieses war aber nur die Vorwegnahme der Verwandlung des isolierten (d. h. sinnlichen) Gegenstandes in den auf das Denken bezogenen Gegenstand, es war die Vorwegnahme des logischen Objekts. Entsprechend war jener Punkt die Antizipation der Verwandlung des abstrakten Ich in das logische Subjekt, das sein Gegenüber fordert und einschließt. Es war der Übergang der natürlichen Gegensätze (die immer auch eine natürliche Einheit bilden) in die logische Verknüpfung von Korrelaten. Die Spannung zwischen diesen logischen Korrelaten, sofern sie als Gegenüber gedacht wurden, nannten wir den logischen Raum; die Einheit beider, der Ort, war das Zeitelement, das in die logische Zeit, das Verhältnis von Grund und Folge übergeht. Dadurch, daß die Phänomene bei ihrem Übergange in das logische Element korrelativen Bestimmungen unterworfen werden, werden sie also zugleich in einen eigenen Raum und eine eigene Zeit versetzt, sie werden konstituiert. Die Kategorien der reinen Gegenständlichkeit, des Seins, sind als korrelative zugleich konstitutive Kategorien.

Die Sphäre des Widerspruchs, des Wesens, enthält dagegen die sog. reflexiven Kategorien, die Bestimmungen,

Digitized by Google

die dem vom Gegenstande getrennten Verstande angehören. Sie bilden nur zusammen mit ihrem Gegensatz, dem Objekt, eine Korrelation in sich.

Insofern aber die Stufe des Seins als die Indifferenz der Gegensätze schon die Gegensätze enthält, die auf der Stufe des Wesens auseinandergesetzt werden, und insofern jedes Spätere dem Früheren auch vorausgesetzt ist, also die Entzweiung auch der Einheit, ist der Widerspruch ebenfalls schon in der Logik des Seins vorausgesetzt als eine Entzweiung des Denkens und des Gegenstandes, deren beide Elemente in jeder Kategorie vereinigt sind. Diese Voraussetzung lag schon darin, daß wir die subjektive Logik schon hatten, der Gegenstand noch nicht; oder darin, daß die Lücke bestimmt war, sich zu schließen. In der Vorwegnahme des Zieles durch uns liegt auch unser dem Gegenstande, dem Sein, Gegenüberstehen, das durch dieses Gegenüberstehen also auch schon „Wesen" ist.

Der Widerspruch ist also die Trennung der beiden Verhältnisse, in denen Objekt und Subjekt zueinander stehen können — ihrer Einheit und ihrer Entzweiung; der Widerspruch ist daher — sofern die Logik selbst die Einheit beider ist — der Widerspruch der Logik mit sich selber. Der Widerspruch setzt so selbst die Aufgabe, überwunden zu werden, die Logik fordert die Vereinheitlichung.

Die Aufgabe der Logik ist andererseits die Bestimmung des unbestimmten Gegenstandes, die Entwickelung der Kategorien (der Begriff). Wenn der Gegenstand bestimmt ist, die Begriffe entwickelt sind, so sollen die Widersprüche des Gegenstandes zugleich überwunden sein. Die Bestimmung desselben, die Entwickelung des Begriffes muß auf die Auflösung von Widersprüchen — aber auch auf ihre Herbeiführung! — hinauslaufen. So ist der Versuch jeder Logik, ihre Aufgabe zu lösen, mit ihrer Stellung zum Satze vom Widerspruch verknüpft.

Digitized by Google

2. Der Satz des Widerspruches und der konträre Gegensatz

Hegels Logik will ihre Aufgabe so lösen, daß sie ihre Lösung als potentiell oder „einerseits" vorausgesetzt ansieht; die sich von ihr unterscheidende formale Logik will die Aufgabe noch als gänzlich ungelöst in Angriff nehmen.

Mit dem Satz vom Widerspruch hängt nun die Unterscheidung von kontradiktorischen und konträren Gegensätzen zusammen, deren Verwechselung man Hegel vorgeworfen hat. Der Satz vom Widerspruch untersagt ursprünglich die Anwendung kontradiktorisch entgegengesetzter Prädikate auf ein Subjekt bzw. die Hinzufügung eines Prädikates zu einem ihm kontradiktorisch entgegengesetzten Subjekt. In der Tat wendet sich jedoch der Satz auch gegen die gleichzeitige Anwendung konträrer Gegensätze auf ein Subjekt; er verbietet nicht nur die Aussage: x ist sowohl a wie non-a, sondern auch die Aussage: x ist sowohl weiß wie schwarz, rund wie viereckig. Die Gegensätze, die in der begrifflichen Entwickelung bei Hegel vorkommen, sind nun ein Mittleres zwischen jenen beiden Arten von Gegensätzen; sie teilen mit den kontradiktorischen die Zahl zwei und die gegenseitige Verneinung, mit den konträren die Tatsache, daß beide Glieder positiv sind. Dieses „Mittlere" wäre gerechtfertigt, wenn gezeigt wäre, daß die beiden andern unzulänglich sind für die logische Leistung, die ihnen zugemutet wird, für die fortschreitende Bestimmung des Unbestimmten[1]).

Wenn der konträre Gegensatz nur das Paar der äußersten Glieder einer disjunktiven Reihe ist, so kann das eine der Glieder aus dem andern nicht auf rein logischem Wege abgeleitet sein; dies kann nicht in der spekulativen Logik

[1]) Der Logos ist als die absolute Negativität der vorangegangenen, zugleich widerspruchsvollen und identischen Realität noch unbestimmter Grund; die logische Entwickelung hat ihn zu einem bestimmten Grunde zu machen, hat alle Phänomene zu „retten", indem sie sie im Logos verknüpft und begründet, oder den Logos zu ihrem Grunde bestimmt.

Digitized by Google

Hegels geschehen, aber erst recht nicht in der formalen abstrakten Logik, die den Satz des Widerspruches zu einem unüberschreitbaren Bollwerk der Logik machen will. Die Logik, die am Satze des Widerspruches festhält, isoliert die Begriffe, hält die Kategorien als Diskreta voneinander entfernt und sich selbst diesen Diskretis gegenüber. Ihre Begriffe liegen nicht in einem kontinuierlichen Medium und für sie ist das Denken nicht damit verflochten. Das diesen diskreten Denkbestimmungen nur gegenüberstehende Denken kann nie von einem Gliede der disjunktiven Reihe aus fortschreiten. Von „weiß" geht es auf rein logischem Wege nur zu „nichtweiß", niemals zu schwarz[1]), schwarz wird

[1]) Vgl. hierzu Rickert: „Das Eine, die Einheit und das Eins." (Logos, Bd. 2, S. 36). „Wir können auch sagen, daß das Eine nur insofern das Eine ist, als es ‚nicht das Andere ist'. Aber wir dürfen darum nicht glauben, daß die Andersheit nur die Negation der Identität sei, und daß insofern also gar nichts ‚Neues' zu dem Einen durch das Andere hinzugefügt werde. Wir müssen vielmehr Negativität und Andersheit auf das schärfste auseinanderhalten. Denn es ist zwar gewiß das Eine nicht das Andere, und die Andersheit oder Verschiedenheit ist nicht Identität, aber es wäre ein Irrtum, zu glauben, es genüge das ‚nicht' als bloße Negation, um das Andere aus dem Einen hervorzuzaubern. Die Negation macht aus dem Etwas nur das Nicht-Etwas oder das Nichts, sie läßt den Gegenstand überhaupt sozusagen verschwinden (wenn er nämlich vom Prozeß des Wissens abgelöst ist!), und ebenso kann durch Nichtidentität niemals Andersheit oder Verschiedenheit entstehen. Das geht schon daraus hervor, daß die Negation selbst, als Gegenstand gedacht, bereits den Unterschied von der Position, also ein Anderes, voraussetzt, oder daß das Nichts in seinem Verhältnis zum Etwas nur ein Spezialfall des Anderen in seinem Verhältnis zum Einen ist. Wir müssen in der objektiven Sphäre des rein logischen Gegenstandes (den Hegel eben nicht hat!) den Begriff der Negation überhaupt ganz beiseite lassen, und vollends liegt es uns fern, neben das Identitätsprinzip hier das Prinzip des Widerspruches zu stellen. Diese Begriffe liegen in einer andern logischen Region. (Die Trennung von Identität und Widerspruch ist für Hegel ebenso vorläufig wie ihre Einheit!) Vor allem: das Andere ist genau ebenso ‚positiv' wie das Eine, oder wenn man einen solchen Ausdruck hier lieber vermeiden will: das Andere steht unableitbar neben dem Einen und bildet ein Element innerhalb des rein Logischen, das zwar notwendig zum Einen gehört, aber nicht aus ihm durch etwas

Digitized by Google

erst beim Durchgange durch ein tertium comparationis, hier den Begriff der „Farbe" gewonnen. Aus diesem Oberbegriffe muß der konträre Begriff abgeleitet werden, zu ihm muß von dem ersten der Gegensätze aus zurückgegangen werden, damit aus ihm der zweite hervorgehe. (Aus dem Begriff der Farbe sind freilich schwarz und weiß überhaupt nicht „abzuleiten", aber Hegel würde sie auch nicht für begriffliche Bestimmungen gelten lassen.) Der Weg vom Sein zum Nichts ist der Weg durch das dem Sein und dem Nichts gemeinsam zugrunde liegende, aber hier nicht explizierte Mittlere der Begrifflichkeit überhaupt, das im ersten Schlusse der Logik erst nachträglich in seiner Verkehrung als Werden erzeugt wird[1]).

Aber der Rückgang in das „logische Medium", in den

abgeleitet werden kann, worin die Andersheit nicht bereits enthalten ist." Die Setzung des Andern nennt Rickert Heterothesis. „Vielleicht freilich ist die Heterothesis gerade das, was Hegel mit Antithesis und mehr als ‚formaler' Negation eigentlich gemeint hat, und jedenfalls hat er mehr damit gemeint, als unsere Modeweisheit sich träumen läßt." Der Unterschied der Hegelschen von der Rickertschen Logik liegt eben darin, daß für jenen das Wissen mit dem Gewußten in einen gemeinsamen Raum gestellt, in ein kontinuierliches Medium eingebettet ist; daher kann er von der objektiven Sphäre der Identität zur subjektiven des Widerspruches gelangen (die übrigens in der gewöhnlichen Logik überhaupt nicht unterschieden werden) und beide im absoluten Logos des Grundes verknüpfen.

[1]) Der Übergang von einer begrifflichen Bestimmung zur konträr entgegengesetzten ist im allgemeinen kein rein logisches Verfahren, d. h. der Aufstieg vom Unterbegriff zum Oberbegriff (von der Art zur Gattung) beruht auf Induktion und die Induktion fordert das Moment der Schau, Intuition (von seiten des Subjekts), die Gegebenheit (von seiten des Objekts). Nun müßte überall dort, wo die Arten aus der Gattung, die Unterbegriffe aus dem Oberbegriff deduziert werden (aber dann können wir vom Unterbegriff nicht ausgehen!), der Übergang auf rein logischem Wege erfolgen; ist dies nun nicht im Gebiete der reinen Logik der Fall? Aber wir wissen, daß das logische Medium schon von vornherein ein Ergebnis der Phänomenologie, seine Inhalte vorhanden sind. So ist die dialektische Bewegung ebenso Induktion wie Deduktion, Synthese und Analyse; so ist die Logik Hegels von Hause aus nicht formale, sondern transzendentale Logik.

Digitized by Google

gemeinsamen Oberbegriff genügt nur dann zur Erreichung des andern Extrems, wenn dieser der Gegensatz, das schlechthin andere desselben ist, wenn die disjunktive Reihe, deren äußerste Glieder die konträren Gegensätze bilden, sich auf diese beiden Glieder beschränkt. Dies kann nur dadurch geschehen, daß Hegel nur dort, wo dieser einfache Gegensatz vorhanden ist, die Bestimmungen als begriffliche anerkennt. Weiß und Schwarz sind für Hegel keine Begriffe, sie sind nur aus der Wahrnehmung aufgenommene Inhalte (vgl. Enzykl. § 119); es liegt nicht im Wesen der Farbe, sich in zwei Gegensätze auseinanderzulegen (allerdings im Wesen des Lichtes, hell und dunkel zu erzeugen), ebensowenig wie der Ton etwa nur in zwei Arten existierte. Die Forderung, daß echte Gegensätze sich als die Unterbegriffe eines Oberbegriffes ergeben müssen, der nur zwei derartige Unterbegriffe hat und haben kann, ist nun nicht eine bloße Willkür, sondern liegt in der Natur des Hegelschen Begriffes begründet. Im Begriffe liegt von Anfang an, daß er die Einheit zweier Gegensätze ist; also muß eine Spaltung auch wieder nur die Zweiheit ergeben. Das Denken ist eben die Vereinigung einer Urdualität und die Selbstentzweiung einer Ureinheit. Es ist deshalb auch nicht so, daß überall, wo ein Gegensatzpaar in der Erfahrung aufgewiesen werden kann, etwa für Hegel die Selbstentzweiung des Begriffes vorläge. Tag und Nacht, Winter und Sommer sind für ihn genau so wenig Gegensätze, die in der dialektischen Bewegung sich voneinander trennen und miteinander vereinigen, wie Weiß und Schwarz, obwohl sie zufällig zwei sind; aber ihre Zweiheit ist eben empirisch, nicht begrifflich notwendig, nicht ein Stufenpaar in der Selbstbewegung des Begriffes[1]).

[1]) Den tieferen Grund für den dualistischen Charakter der Gegenstände des Denkens haben wir früher in der Tatsache gefunden, daß der Gegenstand immer zugleich auch als ein Gegensatz des Wissens erzeugt werde. Man kann also auch sagen, daß der echte begriffliche Charakter nur dort vorliegt, wo die Inhalte erzeugt werden, der De-

Digitized by Google

Der Begriff geht in der Selbstbewegung in seine Momente auseinander. Diese Momente schließen einander daher ein, sofern sie Bestimmungen, Stufen desselben Begriffes sind; sie schließen einander aus, insofern sie die Entzweiung darstellen, in die der Begriff notwendig verfällt. Die Gegensätze sind nur miteinander und doch nicht miteinander zu denken; als solche sind sie Korrelate, ihr gegenseitiges Ausschließen ist das kontradiktorische, ihr Einschließen das konträre oder disjunktive Moment in ihnen, die Einheit der Reihe. Der Widerspruch aber als der Begriff eines Verhältnisses von zwei Begriffen, die einander zugleich ausschließen und einschließen, ist selbst ein in sich widerspruchsvoller Begriff; der Begriff des Widerspruches ist selbst der echte Widerspruch und zugleich Widerspruch zwischen Identität und Widerspruch; er steht mit sich selber, nicht etwa mit andern Begriffen in Widerspruch. Er ist Widerspruch als die Einheit entzweiter Momente und als die Zweiheit eines Mediums, das im Grunde ein einheitliches ist; er ist Widerspruch als die widerspruchsvolle Vereinigung dieser Gegensätze, die zugleich das Moment der Trennung in sich hat.

---

duktion, nicht der Induktion zu verdanken sind, wo man sie nicht einfach vorfindet. Es ist daher selbstverständlich, daß eine disjunktive Reihe, wie die der Farben, aus dem begrifflichen Gebiet ausgeschlossen ist. Aber muß darum jede disjunktive Reihe ausgeschlossen sein, könnten nicht die äußersten Glieder anderer solcher Reihen ein echtes Gegensatzpaar liefern? Die verschiedenen Arten der Kegelschnitte z. B. sind sicher nicht vorgefunden, und das disjunktive Urteil: ein Kegelschnitt ist entweder ein Punkt oder ein Kreis oder eine Parabel ... ist gewiß auch der Ausdruck einer vom Geiste erzeugten notwendigen Zusammengehörigkeit. Der Gegensatz ist aber nur der von Faktoren, bei denen einer das Moment der Erzeugung, einer das der Gegebenheit vertritt; in bezug hierauf sind die Arten des Kegelschnittes völlig gleichwertig; es kann nur die Gesamtheit der besonderen Formen dem allgemeinen Begriffe des Kegelschnittes gegenübergestellt werden. Der eigentliche Gegensatz aber wäre der einzelne jeweils gegebene und zu bestimmende Kegelschnitt, der durch die Vermittelung der besonderen Formen mit den allgemeinen zusammengeschlossen wird.

Digitized by Google

Somit besitzt der Widerspruch die Merkmale der Bewegung, wie wir sie im ersten Teile unserer Arbeit beschrieben haben. Bewegung war damals die Einheit und Zweiheit von Anfang und Ende, die aber selber nur Auseinander und Ineinander waren; in der Logik gehen Auseinander und Ineinander über in die Einheit und Zweiheit, Indifferenz und Dualität von Gegensätzen, die selbst als Anfang und Ende genommen werden müssen. Bewegung war also der gleichzeitige Übergang von einer Indifferenz zweier Pole zu ihrer Dualität und von ihrer Dualität zu ihrer Indifferenz. Die Bewegung war uns der absolute Widerspruch, da sie die Merkmale des Widerspruches an sich hatte; da nun der Widerspruch die Merkmale der Bewegung trägt — Dualität und Einheit von Dualität und Einheit zu sein —, so ist umgekehrt der Widerspruch die absolute Bewegung. Der Widerspruch ist das, was sich selbst immer fliehen muß, sich aber nicht entfliehen kann, weil die Differenz zwischen der Phase, in der der Widerspruch scheinbar überwunden ist (der Indifferenz), mit jener überwundenen Phase (dem Widerspruche) wieder ein neuer Widerspruch ist, und diesem neuen Widerspruche entzieht sich der Widerspruch nur dadurch, daß er wieder — dem Widerspruche verfällt, in die Phase des Widerspruches eintritt.

Der absolute Widerspruch als der isolierte Widerspruch ist also nur vorübergehendes Moment, kann es nur sein, weil das Übersichhinausgehen nur ein Hinausgehen zu einem neuen Widerspruche ist, der zugleich ein höherer ist[1]) (wir werden ihn als den Widerspruch von Grund und Folge vom eigentlichen Widerspruche als den zeitlichen vom räumlichen unterscheiden), weil das Übersichhinausgehen zu seinem widerspruchsvollen Begriffe gehört.

[1]) Dadurch, daß der einfache Widerspruch zu einem höheren hinausgeht, unterscheidet er sich von dem unmittelbaren Umschlagen der außerlogischen Gegensätze, das in einen unentrinnbaren, schlecht unendlichen Prozeß gebannt ist.

Digitized by Google

3. Der Satz des Widerspruches und der kontradiktorische Gegensatz

Ursprünglich beschränkt sich die Leistung des Satzes vom Widerspruch auf das Verbot der Vereinigung kontradiktorischer Gegensätze; dies aber ist gleichbedeutend mit dem Verbot, dasselbe Prädikat in derselben Hinsicht einem Subjekte zuzusprechen und abzusprechen, oder mit dem Verbot, denselben Sachverhalt zugleich zu setzen und zu verneinen. Es sieht nun so aus, als ob gerade dies bei Hegel immerfort geschähe. Aber wir haben schon gesehen, daß seine Gegensätze keine kontradiktorischen sind, nur die Zweiheit und die Gegensätzlichkeit mit ihnen gemein haben. Aber die kontradiktorischen Gegensätze haben für die transzendentale oder spekulative Logik gar keine Bedeutung. Zunächst bilden sie überhaupt kein echtes Gegensatzpaar, weil sie keine koordinierten Begriffe sind. Denn da Nicht-Weiß die pure Verneinung von Weiß ist, so muß der Begriff weiß (wir können dies der Einfachheit halber als einen Begriff verwenden) früher gebildet worden sein; der negative Begriff baut sich auf dem positiven Begriff erst auf, indem er ihn negiert. Beide gehören also verschiedenen Stufen des Denkprozesses an, stehen nicht auf derselben Ebene. Dazu kommt, daß der negative Begriff überhaupt keinen Gegenstand hat, daß ihm kein wirklicher Sachverhalt entspricht, daß er eine rein subjektive Bildung bedeutet. Er besitzt also weder in Beziehung auf das Denken noch in Beziehung auf den Gegenstand dieselbe Würde wie der positive Begriff. Eben wegen ihrer Inhaltlosigkeit, wegen ihres Mangels an Objektivität verwirft Hegel die kontradiktorischen Begriffe; sie sind keine Stufen des konkreten sich entwickelnden Begriffes, sondern Ausgeburten eines willkürlich seine Fäden spinnenden abstrakten Verstandes. Weiß und Nicht-Weiß bilden eine ganz wertlose Wortzusammenstellung, sobald Nicht-Weiß nicht eine andere Farbe bedeutet, also durch einen positiven Ausdruck ersetzt werden kann — wodurch der kontradiktorische Gegensatz in

Digitized by Google

einen konträren übergehen würde —, wo Nicht-Weiß vielmehr auch schwer oder dielektrisch oder intelligent oder sonst etwas beliebiges bedeuten kann. Die reine Negation ist etwas, das aus der objektiven begrifflichen Entwickelung herausfällt, nur dem subjektiven Verstande angehört, wie der Satz des Widerspruches nur eine Sicherung des isolierten, sich vom Gegenstande fernhaltenden Reflektierens ist. Es ist ebenso nur Moment der inhaltlich bedeutungsvollen Verneinung wie das abstrakte Denken ein Moment der begrifflichen Entwickelung, das zwar notwendig ist, ein unentbehrliches, niemals auszuschaltendes Hilfsmittel[1]), über das jedoch von der spekulativen Vernunft, die es mit seinem Gegensatz, der Intuition, vereinigt, hinweggeschritten wird, das sie hinter sich zurückläßt. Beide Gestalten des abstrakten Verstandes, der kontradiktorische Gegensatz und der Satz des Widerspruches entsprechen dem Moment der Getrenntheit, der Diskretion — Diskreta sind die Widersprüche selber, Diskreta Denken und Gegenstand, Diskreta die Stationen des diskursiven Denkens —, während die transzendentale Logik die Seite der Kontinuität mit umfaßt, u. a. als logische, nicht psychologische, Einheit von Wissen und Objekt.

§ 27. Die Bedeutung des Widerspruches

Als diese isolierte Stelle im logischen Gebiet vermag der kontradiktorische Gegensatz dem Denken nicht weiter zu helfen; er gibt keine Richtung für die begriffliche Fortentwickelung an, was Hegel ausdrücklich vom Satze des ausgeschlossenen Dritten hervorhebt. „Wenn die Bestimmungen süß, grün, viereckig genommen, — . . . — und nun vom Geiste gesagt wird, er sei entweder süß oder nicht süß, grün oder nicht grün usf., so ist dies eine Trivialität, die zu nichts führt. Die Bestimmtheit, das Prädikat, wird auf

[1]) Als solches ist der Satz des Widerspruches gültig — aber nicht endgültig!

Digitized by Google

Etwas bezogen; das Etwas ist bestimmt, sagt der Satz aus; nun soll er wenigstens dies enthalten, daß die Bestimmtheit zur Bestimmtheit an sich, zur Entgegensetzung werde. Statt dessen geht er aber in jenem trivialen Sinne von Bestimmtheit nur über zu ihrem Nichtsein überhaupt, zurück zur Unbestimmtheit." (Logik, Bd. 4 der Werke, S. 66 f.)

Die transzendentale Logik Kants (und die spekulative Hegels) bleibt daher nicht stehen bei der Zweiheit von bejahenden und verneinenden Urteilen, deren Nichtvereinbarkeit ihrer Bewegung endgültig Einhalt tun würde, sondern sie fügt das unendliche Urteil hinzu. Dieses unendliche Urteil, das die Seele in das Gebiet des Nicht-Sterblichen versetzt, kann einen Fortschritt in der Bestimmung des Gegenstandes nur dadurch gewährleisten, daß es das Nicht-Sterbliche in das Unsterbliche, ein Negatives in ein Auch-Positives umwandelt, daß sie das „οὐκ" durch ein „μή" ersetzt (was das bedeutet, werden wir S. 342 erfahren); es schafft eine Kategorie, die beide Gegensätze in sich enthält. In diesem Übergang ist sowohl die Trennung der gegenständlichen Momente als auch die von Gegenstand und Wissen überwunden. Das „μή" verhält sich zu dem Begriffe, den es verneint, so wie das Hegelsche Nichts zum Sein, der Schein zum Wesentlichen usf., von denen das eine immer nicht nur die Negation, sondern zugleich die Affirmation des andern ist, zwischen denen beiden immer eine Wechselwirkung besteht.

1. Kants logische Opposition und Realrepugnanz

Sein und Nichts stehen nicht einfach in „logischer Opposition", sondern in einem Verhältnis, das man mit der „Realrepugnanz" vergleichen kann. Man hat Hegel den Vorwurf gemacht, daß er diesen von Kant entdeckten Unterschied wieder verwischt habe. Kant macht den Unterschied beider klar durch das Verhältnis von Ruhe und Bewegung und von zwei entgegengesetzt gerichteten gleichen Kräften; es ist diese Auseinandersetzung mehr als ein bloßes Beispiel, es

Digitized by Google

ist die Explikation der Sache selbst. Nun aber ist zu sagen, daß die Ruhe nur dann die logische Opposition zur Bewegung bilden kann, wenn beide im Medium der transzendentalen Logik stehen, nicht der formalen Logik angehören. Es trifft auf sie zu, was wir vorher von Hegels Gegensätzen im Unterschiede von den kontradiktorischen gesagt haben, daß der Übergang von einem zum andern nur durch die Mitte eines gemeinsamen Oberbegriffes, hier den des kinematischen Zustandes, erfolgen könne; „rein" oder „abstrakt" logisch ist aus der Ruhe nur die Nicht-Ruhe abzuleiten. Auch in der „logischen Opposition" sind also zwei positive Gegensätze vorhanden, die sich insofern wie Kräfte verhalten, zwischen denen sich der sich selbst bewegende Begriff momentan in Ruhe befindet, als sie die Ursachen sowohl seiner momentanen Ruhe als seiner dauernden Bewegung sind; sie sind ja nur vorübergehende Formen der dauernden Dualität des Begriffes selbst. Logische Opposition im Sinne der formalen abstrakten Logik bilden die Begriffe von Ruhe und Bewegung, sofern die Bewegung durch den Begriff der Nicht-Ruhe (ihren Faktor) ersetzt werden kann; Realrepugnanz im logischen Medium — sofern die korrelativen Begriffe als die Selbstentzweiung des Begriffs des kinematischen Zustandes sich auffassen lassen. Der Unterschied der „Realrepugnanz" von der „logischen Opposition" kann demnach zunächst als das Hinausgehen über den augenblicklichen Zustand, die Aufhebung der Isolation der Momente betrachtet werden; damit aber ist auch die Isolierung der formalen Logik selbst aufgehoben; sie ist in die transzendentale Sphäre übergegangen.

Der konträre Gegensatz hat den kontradiktorischen als sein Moment, seine Seite in sich, als die Negation, die er dem ersten Prädikate angedeihen läßt. Nur bleibt es nicht bei dieser Negation, und der Gegensatz ist daher nicht abstrakt, er ist nur die am Gegensatz auch immer vorhandene rein negative und abstrakte Seite. Unendlichkeit ist eben auch Nicht-Endlichkeit, Bewegung auch Unruhe oder Nicht-

Digitized by Google

Ruhe, und sofern es dies ist, kann die Verbindung von Endlichkeit und Unendlichkeit, Ruhe und Bewegung, sich nicht erhalten, nicht bestehen. Unendlichkeit ist aber noch mehr als Nicht-Endlichkeit; Endlichkeit und Unendlichkeit haben auch eine positive Einheit, die Einheit des Daseins bzw. des Fürsichseins, wie Ruhe und Bewegung die Einheit des kinematischen Zustandes — bzw. der Kraft. Sie sind nicht unmittelbar aneinander gebunden, so daß es nur ein „Umschlagen" zwischen ihnen gäbe; sie sind vermittelt und haben daher eine vernünftige konkrete Einheit. Und daher ist ihre bloße Ausschließlichkeit und Feindschaft falsch; sie kann sich ebenfalls nicht erhalten, und die Negation der beiden konträren Gegensätze muß selbst wieder negiert werden. Die zweite Negation ist wieder die Herstellung dessen, was als ursprüngliche Einheit, als „Mittelbegriff" von Endlichkeit und Unendlichkeit, Ruhe und Unruhe, vorausgesetzt war. (Eben hieraus geht sehr deutlich hervor, daß diese Voraussetzung keine dogmatische war. Das Dasein an sich ist nicht vorhanden; es ist nur als die Verneinung der einander verneinenden Modi — als ihre absolute Negativität.)

2. Räumlicher und zeitlicher Widerspruch

Wenn die Gegensätze sich so zueinander verhalten, dann ist ihre Gegensätzlichkeit kein Hindernis für den logischen Fortgang, sondern vielmehr sein Vehikel. Die Gegensätze sind die Momente eines Begriffs, der sich eben dadurch mit sich in Widerspruch gesetzt hat, daß er sich gespalten hat. Die Entwickelung des Begriffes ging so vor sich, daß in ihm immer wieder ein Widerspruch entsteht, der aufgehoben werden muß. Oder so, daß er sich als sein eigener Widerspruch erwies. Der Begriff, der mit der Begriffsbildung identisch war, war von Anfang an ein Doppelprozeß, der in jeder Phase den Widerspruch als den Widerstreit zweier Richtungen haben muß, die sich in ihm durchdringen. Dieser Widerspruch ist nur dadurch möglich, daß der Begriff als die

Digitized by Google

Begriffsentwickelung ein Ganzes ist, von dem immer nur ein Teil sich realisiert hat, eine zeitliche Phase, oder in dem gewissermaßen ein räumliches Etwas, eine Seite, ein Moment herausgesetzt ist. Der Widerspruch besteht einmal zwischen den beiden Seiten, in die der Begriff auseinandergeht, um sich wieder zu vereinigen, zweitens zwischen der Einseitigkeit solcher Momente und der Ganzheit des Begriffes. Die Einseitigkeiten werden jeweils dem Begriffe selber gegenübergestellt und erweisen sich als ihm widersprechend; und eben dies macht seine Bewegung aus, treibt ihn dazu, die Einseitigkeiten wieder aufzuheben. Der Widerspruch, der zwischen den beiden Einseitigkeiten besteht, die den logischen Raum bilden, kann als der räumliche Widerspruch bezeichnet werden; er ist der „eigentliche" Widerspruch, der aber — wie der Raum überhaupt in die Zeit sich verwandelt — auch immer von selber zum „zeitlichen Widerspruch"[1]) wird, zu

[1]) Wäre der Widerspruch nur räumlicher, so wäre er eine endgültige Schranke für das Fortschreiten des Denkens (was wir auch so ausgedrückt haben, daß wir sagten, er gäbe dem Denken keine „Richtung"). Da aber der Widerspruch auch ein zeitlicher ist, ein Widerspruch zwischen zwei Phasen des Denkens, so muß er durch den Übergang in eine dritte Phase aufgelöst werden, wobei er wieder einen neuen aufzulösenden Widerspruch erzeugt. Auf diese Weise wird der Widerspruch Vehikel des Fortschreitens; die durch den Widerspruch erzeugte Bewegung des Begriffes ist damit die beständige Bildung einer Phase oder Bestimmtheit wie auch die beständige Auflösung derselben.

Die Unverträglichkeit widersprechender Bestimmungen an einem Objekte wird — so notwendig ihr Auftreten ist, da der Begriff ja die Einheit der Gegensätze und alles Existierende nur eine Modifikation des Begriffes ist — dennoch zur Ursache seiner Auflösung und Zerstörung. Eben weil alles, was existiert, Gegensätze in sich trägt, darum geht es zugrunde, darum hat es keinen Bestand. Es beweist damit, daß es nicht völlig identisch mit dem Begriffe gewesen ist, nur eine Seite desselben verkörpert hat und darum vernichtet wird, wenn der sich selbst bewegende Begriff eine andere Seite hervorkehrt. Keine Phase des Begriffes ist mit ihm selber identisch, und jede seiner Formen geht zugrunde oder in ihren Grund zurück, in die Einheit und Dualität der Differenz und Indifferenz derselben. Dieses Zugrundegehen begrifflicher Bestimmtheiten an ihrem Widerspruche hat am meisten Anstoß erregt.

Digitized by Google

dem Widerspruche, der zwischen der Ganzheit des Begriffes und der Einseitigkeit der Bestimmung, die er uns im Augenblick zeigt, besteht.

Es ist die Tatsache dieser zwiefachen Gegensätzlichkeit, die sich in der Zweiheit von logischer Opposition und Realrepugnanz kundtut. Die logische Opposition ist unser räumlicher Widerspruch, die Realrepugnanz der logischen Momente unser zeitlicher Widerspruch, oder jener ist die gegenseitige Verneinung der Prämissen, dieser die Verneinung der Verneinung durch die conclusio. Daß diese beiden Arten des Widerspruches überhaupt vereinigt werden können, beruht auf der spekulativen Natur des Hegelschen Begriffes, der ebenso Raum und Zeit vereinigt wie Natur und Geist, Gegebenes und Erzeugtes.

Die logische Opposition betrachtet die jeweilige Situation als isoliert; sie legt einen Querschnitt durch die Entwickelung und in diesem Querschnitt sieht sie die jeweiligen Gegensätze (Ruhe und Bewegung) nur als einander ausschließende. Sähe sie diese Gegensätze als aus der durchgehenden Bewegung des Begriffes hervorgegangen an, so würde sie sehen, wie sie wieder ineinander übergehen, wie

---

Der konkrete Gegenstand hat allerdings verschiedene Seiten an sich, so hat man gesagt: das Tier ist heute lebendig und morgen tot, und so mag an ihm wohl Leben in Tod übergehen. Aber der Begriff des Lebens schließt den Begriff des Todes nicht ein, und so kann es auch keinen Übergang dieser Begriffe als solcher ineinander geben. Aber es gibt für Hegel nicht einen Begriff des Lebens und einen Begriff des Todes, sondern nur den Begriff überhaupt, der das Leben und den Tod gleichmäßig umfaßt. Jene getrennten Begriffe lassen sich in der Tat nicht aufrechterhalten. Wenn man den Begriff eines Lebendigen, ja, den Begriff des Lebens wirklich in seiner Anwendbarkeit und bis an seine Grenzen verfolgt, so zeigt es sich, daß er nur auf solche Konkreta paßt, denen auch der Begriff des Todes zugehört, und daß seine Bestimmung und Definition nur mit Hilfe des entgegengesetzten Begriffes vollzogen werden kann, den er daher an seinen Grenzen auch mitbringt. Sämtliche begriffliche Bestimmungen bilden einen unzerreißbaren Zusammenhang, eine führt immer die andern mit sich.

Digitized by Google

sie in die Mitte ihrer Indifferenz zusammenstürzen, wie sie einen neuen Begriff als ihre absolute Negation hervorbringen. Diese höhere Negation, die aus der Negation von Ruhe und Bewegung als ihre Affirmation hervorgeht, ist die Realrepugnanz, die potentielle Bewegung im erfüllten Medium. Indem der Begriff sich aus der logischen Opposition (seiner Veräußerung) der Gegensätze zu der Verneinung dieser Opposition wendet, erzeugt er den Begriff einer substantiellen Einheit derselben, in der sich selbst widersprechenden, sich selbst aufhebenden Kraft, der Bestimmtheit und Konkretion des „kinematischen Zustandes", die als Folge sich nun in ihren Grund verkehrt hat. Die Notwendigkeit, daß aus der logischen Opposition zur Realrepugnanz übergegangen werde, ist also die Notwendigkeit des Überganges vom Raum durch die Zeit zur Bewegung oder die Notwendigkeit, die Kategorien nicht nebeneinander stehen zu lassen, sondern sie in eine Entwickelung zu bringen; aber diese Entwickelung ist an sich selbst schon eine Entwickelung von der Sphäre des Formalen zum Inhaltlichen. Im Hinausgehen über den räumlichen Widerspruch wird jedesmal wieder die formale Logik zurückgewiesen und darüber hinaus zur transzendentalen Logik fortgegangen.

Für Hegel wäre also auch schon die „logische Opposition" „Realrepugnanz" — im spekulativen Medium —; das aber, was Kant dieser logischen als die eigentliche Realrepugnanz entgegengesetzt hat, unterscheidet sich von jener dadurch, daß die Gegensätze dort begriffliche Gegensätze sind (Bewegung und Ruhe), hier aber reale Gegensätze (Kräfte); der Unterschied zwischen der Kantischen und der Hegelschen Realrepugnanz liegt also in der Modalität des Mediums, in dem sie sich befinden; die Kräfte gehören nicht mehr der Potentialität, sondern der Realität des Begriffes an, oder der Natur, nicht mehr der logischen Idee. In ihr hat sich der Begriff zum Körper bestimmt oder jedenfalls zum physischen Punkt; er ist es, an dem die realen entgegengesetzten Kräfte angreifen, während die begrifflichen Gegen-

Digitized by Google

sätze nur den potentiellen Körper oder Punkt, den logischen Ort, betreffen[1]).

3. Formale und transzendentale Logik

Die spekulative Logik Hegels (ebenso wie die transzendentale Logik Kants) unterscheidet sich vom formal Logischen dadurch, daß sie nicht der Sphäre der Trennung von Denken und Gedachtem angehört (wo die Logik rein Erzeugtes ist und daher als Gegebenes, als starrer Gegenstand erscheint), sondern der Sphäre ihrer Vereinigung. Als die Sphäre jener Trennung ist die Logik unmöglich; das Denken ist ebensowenig isoliert zu denken wie der Gegenstand. Es ist selbst ein Widersprechendes, eine Bewegung, nichts rein Logisches; es hat den Widerspruch in sich schon, insofern es ein Tun ist, ein Hervorbringen von etwas, das noch nicht war, oder ein Vernichten von etwas, das war. Der reine Logiker will deshalb auch die Vorstellungen von Tun, Erzeugen usw. in der Wissenschaft nicht zulassen. Platon macht im 7. Buche des Staates (527. Stück) den Mathematikern den Vorwurf, daß sie von Quadrieren, Oblongieren, Addieren usw. sprächen, gleich als handle es sich in der

[1]) Dieser Ort als der Punkt des Überganges des Raumes in die Zeit kann als die Indifferenz beider oder das „Zero = o" angesehen werden, in dem die entgegengesetzten, im Raume auseinandergespannten Kräfte sich vereinigen und aufheben. Für Hegel ist diese Indifferenz der Gegensätze nur die Potentialität, die Verkehrtheit des Absoluten, nicht dieses selbst; das Absolute ist nicht bewegungsloser Zustand, sondern das Ganze des Weltprozesses. Für den Schellingschüler Oken jedoch wird das Zero zum Ausgange der dialektischen Konstruktion. Es ist dies wieder ein Zeichen für die innere Verwandtschaft des romantischen mit dem indischen Denken; denn „Die Inder erklären in ihren mathematischen Kommentaren die Null nicht als das Nichts, sondern als das Unbekannte, nicht individuell Definierbare, nicht durch eine individuelle Zahlgröße Festzulegende. So wird die Null zum Symbol der Unendlichkeit ... so nähert sich der Begriff der Null ... dem Nirwanabegriff ... Null und Nirwana sind ... deutbar als Zentrierungs- und Gleichgewichtspunkt in der Mannigfaltigkeit." (Zur Struktur des indischen Denkens von Privatdozentin Dr. Betty Heimann, Halle a. S., Kantstudien, Bd. 30, H. 1/2, S. 76f.)

Digitized by Google

Mathematik um ein Tun. Der absolute Logiker muß Zeit, Bewegung, Kraft, Handlungen (ebenso wie ihre Gegensätze des Gegebenen) aus seiner Logik ausschalten; aber solange er dies tut, kommt er auch zu keiner *συμπλόκη τῶν ἰδέων* (in einer späteren Zeit war Platon nicht mehr der reine Logiker, sondern spekulativer Philosoph!) Die Verflechtung der Begriffe, das Fortschreiten in der Logik, sind eben nur möglich, wo sich das Wissen mit dem Gegenstande völlig durchdringt, sich in ihn setzt; aber hier wird der Gegenstand dann zu einer Einheit des Zurückgelassenen und des Fortschreitens, von Raum und Zeit, Logik und spekulativer Wissenschaft. Wie das System sich als Raum zum Prozeß, so verhält sich die Logik als Raum zum System, das über sie hinausgeht; und ebenso verhält sich die formale Logik zur transzendentalen (das analytische Urteil zum synthetischen, das unter dem Prinzip des Satzes vom Widerspruch steht). Wenn wir früher die formale Logik dadurch gekennzeichnet haben, daß wir sagten, die Begriffe gehören verschiedenen Schichten und damit verschiedenen Zeiten an, das Nicht-Weiß baue sich über dem Weiß als ein höheres Stockwerk auf, stehe nicht mit ihm in einer Ebene, und wenn wir jetzt die formale Logik als die räumliche von der transzendentalen als der zeitlichen unterscheiden, so zeigt das wieder, daß die isolierte Zeit mit dem isolierten Raume vertauschbar ist, oder das isolierte Denken mit dem isolierten Gegenstand (beide verhalten sich im kontradiktorischen Widerspruch als einfache Dualität), oder daß das Hinausgehen über das eine zugleich ein Hinausgehen über den andern ist. Wenn die Gegensätze einem gemeinsamen Oberbegriff subordiniert sind, sind sie koordiniert; der wahre logische Raum, das logische Medium, das die reine formale Logik zur transzendentalen macht, entsteht erst durch die Aufprägung der logischen Zeit auf sie, als ihre Einheit — die Einheit des Wissens und des Gegenstandes. Andererseits ist die Erhebung der formalen zur transzendentalen Logik für Hegel nur dadurch möglich, daß die Sphäre der Realität in die

Digitized by Google

logische verflochten, in ihr aufgehoben, das Empirische der Erfahrung mit dem analytischen zum synthetischen Denken verbunden wird. Der Übergang von der formalen zur transzendentalen Logik ist also ein Hinausgehen über die Logik überhaupt (innerhalb der Logik) und ein Zurückgehen in sie, ein Übergang von der Logik in das System, von der inneren in die äußere Logik. Das System unterschied sich von der Logik ja nur dadurch, daß es die Entzweiung war, in der die Einheit (die Logik) vorausgesetzt war, während die Logik die Einheit ist, die die Entzweiung des Systems voraussetzt; die Logik ist die Repräsentation des ganzen Systems. Der Unterschied bleibt also bestehen; eine vollständige Trennung beider Gebiete würde jedoch die Wissenschaft von der Logik ablösen. Wäre es nicht der identische Begriff, der in den Modifikationen der Logik und der Natur gedacht wird, so könnten die Bewegungen der Natur nicht begrifflich, wissenschaftlich gedacht werden. Auch Kant und in seinem Gefolge Cohen gehen in der Entwickelung des Begriffes von den rein logischen und mathematischen Kategorien zu den physikalischen über, sie bereiten die Möglichkeit einer konstruktiven Wissenschaft in einer transzendental-logischen Sphäre vor, deren Unterschied voneinander sich schließlich wie bei Hegel auch nur als einer der Sphären oder der Medien erhalten kann.

4. Cohens „οὐ" und „μή"

Hermann Cohen, der in seiner transzendentalen Logik freilich die Sphäre des abstrakten oder subjektiven Denkens noch vor ihren Gegensätzen bevorzugt (die Objektivität ist nur durch die Subjektivität, die Kategorie durch das Urteil, das Denkgesetz vermittelt, nicht umgekehrt), behandelt in seiner Logik der reinen Erkenntnis, S. 85, den Übergang von der formalen zur transzendentalen Sphäre als den Übergang vom οὐ zum μή. Cohen geht davon aus, daß der kontradiktorische Gegensatz, das οὐ als die Grundlage des unendlichen Urteils eine positive Bedeutung bekommt: aber

Digitized by Google

dem vermeintlichen *οὐ* schiebt sich doch das *μή* unter, in dem die Fruchtbarkeit der Verneinung liegt. Es ist eigentlich der in negativer Form antizipierte Begriffsinhalt, der im unendlichen Urteil bestimmt werden soll. Das *μή* ist sozusagen die verkehrte (negative) Unendlichkeit der Bestimmungen, die dem Gegenstande zukommen können, es ist die in den Punkt des noch unbestimmten Gegenstandes, in das x zurückgeschlagene unendliche Ausdehnung der Allheit[1]). Das *μή* ist in der transzendental-logischen Sphäre jedesmal das, was in der mathematischen Sphäre das „Zero" ist (die verkehrte, infinitesimale Realität, könnte man auch sagen), die zugleich unmittelbare und vermittelte Indifferenz, in der sich die entgegengesetzten Kräfte das Gleichgewicht halten,

[1]) Cohen behauptet, daß das unendliche Urteil während des ganzen vorigen Jahrhunderts in Mißachtung gestanden hätte. „Freilich hat sich dieselbe in einer verräterischen Weise geäußert, nämlich in Späßen, die bei so wichtigen Fragen nicht bloß schlecht angebracht sind, sondern auch bei der groben Natur dieser Scherze kein Zeichen von geistiger Freiheit sein dürften. Hegel hat in diesem Tone angefangen ..." (Logik der reinen Erkenntnis, 2. Aufl. S. 89.) Nun schreibt Hegel in dem Zusatz zu § 173 seiner Enzyklopädie: „Das negativ-unendliche Urteil, in welchem zwischen Subjekt und Prädikat gar keine Beziehung mehr stattfindet, pflegt in der formalen Logik bloß als eine sinnlose Kuriosität angeführt zu werden; in der Tat ist jedoch dieses „unendliche" Urteil nicht bloß als eine zufällige Form des subjektiven Denkens zu betrachten, sondern es ergibt sich dasselbe als das nächste dialektische Resultat der vorangehenden unmittelbaren Urteile (...), deren Endlichkeit und Unwahrheit darin ausdrücklich zutage kommt. Und in der Logik, Bd. 5 der Werke, S. 90, steht: „Das Positive des unendlichen Urteils, der Negation der Negation, ist die Reflexion der Einzelnheit in sich selbst, wodurch sie erst als die bestimmte Bestimmtheit gesetzt ist." Auch die hinzugefügten Beispiele sind durchaus nicht scherzhaft gemeint. Wieviel Mühe mag sich wohl Cohen mit dem Verständnis Hegels gegeben haben? Es scheint nicht, daß er über die Absichten Hegels genügend nachgedacht hat, als er ihm Mangel an geistiger Freiheit und grobe Scherze über wichtige Dinge vorwarf. Und wenn so etwas am grünen Holze geschieht, was soll man dann vom dürren erwarten! Glücklicherweise ist Cohen dort, wo er selbst aufbaut, nicht angreift, ungleich größer, ja, hier sogar in schönster Übereinstimmung mit dem Angegriffenen.

Digitized by Google

die entgegengesetzten Kräfte des Trennens und Bestimmens, der Zerstreuung und der Vereinigung, der Sammlung. Dies kann das μή aber nur deshalb sein, weil es nicht zeitlich isoliert ist wie das οὔ, sondern Durchgangspunkt einer fortlaufenden Entwickelung einer zeitlichen Reihe, in der der Begriff sich bestimmt, die Vermittelung des Ursprungs mit der erreichten Totalität der Kategorien. Das μή ist auch das, was sich bei Cohen eigentlich entwickelt, das Substrat seiner Begriffsentwickelung. Die herausgesetzten Kategorien gehen immer wieder in das μή zurück, durch es hindurch, wobei es sich immer zum Ursprung verkehrt; als dieser erzeugt es die neuen Kategorien. Das μή ist die Negativität des Begriffes als seine Kraft, sich gegen jede Bestimmung, die ihn festhalten, verendlichen möchte, negierend zu verhalten. Das μή ist auch das Medium, in dem die Kategorien zunächst sind, ihr Ansich, aus dem sie heraustreten in der logischen Realisierung, die aber — über sie fortschreitend — sie wieder in sich zieht. Sie verwirft sie nicht ganz, sondern erhält sie als Momente, so daß jede neue Kategorie alle früheren enthält. Das μή ist so die Mitte, aus der die kategorialen Gegensätze hervorgehen und in die sie zurückgehen; es ist so zugleich die Methode als Antizipation; es antizipiert die spätere Allheit, die eben nur negativ antizipiert werden kann, verkehrt in die neutrale Mitte. So macht sie ebenfalls das Ende zum Anfang, das Ziel zur Voraussetzung, zur Hypothesis. Die Mitte enthält Ende und Anfang und entläßt sie aus sich: so wird sie verlassen und aufgesucht, und ist damit auch immer nur gemeint; oder die Mitte erreicht sich auch wieder nur als verkehrte; sie ist nur als Verkehrung der Verkehrung, als absolute Negativität zu fassen. Die Mitte ist so nur als das Ganze, der Ursprung nur als das Resultat zu gewinnen[1]).

[1]) Nach der Fertigstellung dieser Arbeit fand ich in Nic. Hartmann: Platos Logik des Seins (Gießen 1909) Ausführungen über den Zusammenhang des Platonischen (von Cohen als Urteil des Ursprungs zum Prinzip des synthetischen Urteils gemachten) μὴ οὔ mit dem

Digitized by Google

Das μή entspricht so einmal der Einheit der konträren Gegensätze, der Einheit von Sein und Nichts bzw. Endlichkeit und Unendlichkeit, einmal jeder der beiden Kategorien, die beide selbst die Einheit von Position und Negation sind, über die bloße Verneinung des kontradiktorischen Gegensatzes hinausgreifen. Dies aber ist kein Unterschied, da jeder der Gegensätze als die Einheit seiner und des andern zugleich ihr Gemeinsames darstellt. Diese Einheit ist jedoch nicht nur implicite in den einander gegenüberstehenden Kategorien vorhanden, sondern sie setzt sich auch in explizierter Form als die gemeinsame Voraussetzung und das gemeinsame Ergebnis beider, von denen jedes relativ zu diesen Vereinigungen wieder nur implicite unmittelbare Einheit ist.

§ 28. Der Grund

1. Der einfache Widerspruch geht über in den Widerspruch von Identität und Widerspruch, und dieser in das Verhältnis von Grund und Folge

Die beiden verschiedenen „Gesichtspunkte", die wir immer unterschieden haben, ließen die Zeit einmal als das dem Raume gleichgeordnete Moment der Bewegung erscheinen, einmal als die Einheit des Raumes und seines Gegensatzes, des Punktes. Der Ort war die Negation des Raumes, der in seinen Gegensatz übergegangen war, und Element der Zeit. Genau dasselbe geschieht im Widerspruch: die beiden Gegensätze, die als Sein und Nichts einander gleichgeordnet sind, sind auch wieder einander über- bzw. untergeordnet; das

Hegelschen „Widerspruch", die sich inhaltlich mit dem oben Gesagten ziemlich decken, in bezug auf Platon und Cohen jedoch an methodischer und gründlicher Durcharbeitung die hier möglichen kurzen Bemerkungen weit übertreffen. Ich verweise deshalb zur Vertiefung und Ergänzung auf dieses Buch, bes. S. 146—165, und setze zur Bestätigung der tiefgehenden Übereinstimmung nur den Satz hinzu: „Das μὴ οὔ bedeutet gerade ... die Unterschiedenheit von οὐκ οὔ, die über sich selbst hinausgehende Negation, während dieses das an sich stehenbleibende bezeichnet."

Digitized by Google

Nichts verhält sich ebenso zum Sein wie das Werden zu Sein und Nichts (das Sein sollte sich natürlich auch so zum Nichts verhalten), oder das „Andere" verhält sich zum „Etwas" wie die qualitative Unendlichkeit sich zu beiden, zur Endlichkeit, verhält. In der Sphäre der Entzweiung, des Widerspruches, wiederholt sich also das Verhältnis der beiden die Entzweiung einfassenden Pole; im Widerspruch sind die Gegensätze selbst das vorausgehende Ganze des Begriffes und die augenblicklich vorhandene Entzweiung, sie verhalten sich wie Identität und Widerspruch. Da aber die Identität selbst nur der logische Grund ist, den das in der Entzweiung stehende Denken sich voraussetzt (in dem es die Bedingung seiner Möglichkeit sich voraussetzt), wie auch die Folge, die es erreicht, so ist die eigentliche Umrahmung des Widerspruches die Zweiheit der vertauschbaren Kategorien von Folge und Grund. Was sich demnach im Widerspruch spiegelt — die Zeitlichkeit, die in ihm räumlich repräsentiert wird —, ist die Spannung zwischen Grund und Folge. Jeder der Gegensätze, die im Widerspruche einander gegenübergestellt werden, kann ebensowohl als der Grund wie als die Folge des andern betrachtet werden.

Indem aber der Widerspruch zugleich ein Widerspruch zwischen Dualität und Indifferenz ist, muß immer einer der beiden Gegensätze „Grund und Folge" ebenfalls als die Dualität bzw. die Indifferenz von Gegensätzen erscheinen. Metaphysisch gewendet kann die Welt ebenso als das Zusammentreten einer Dualität wie als die Entfaltung aus einer Indifferenz erscheinen. Der Widerspruch ist dort, wo der Grund Indifferenz ist, die Folge; oder wo der Grund als die Indifferenz der Gegensätze bestimmt wird, dort ist die Folge von selbst ihr Widerspruch. Umgekehrt wird der Widerspruch zum Grunde, der Grund zum Widerspruch, wo die Folge die Einheit, die Rückkehr aus der Zweiheit bedeutet. Man kann also ebensogut sagen, daß der Widerspruch selbst das Verhältnis von Grund und Folge darstelle, wie umgekehrt die Zweiheit von Grund und Folge ein Widerspruch

Digitized by Google

im Hegelschen Sinne ist, die Zweiheit korrelativer Begriffe, die sowohl zusammengehören als auch Gegensätze bilden, auseinander- und ineinanderfallen.

Wie der Raum in die Zeit übergeht, so geht der Widerspruch in das Grund-Folge-Verhältnis über, das auch den einander gegenüberstehenden Kategorien etwa Sein und Nichts untergelegt werden kann. Der Widerspruch ist so Moment der Begründung wie die contradictio Moment des synthetischen Begriffs. Aber die Zweiheit von Grund und Folge deckt sich nicht mehr völlig mit dem Widerspruch, da sie ja ihn mit der Identität verbindet; sie bildet ihn nicht nur ab, sondern sie verkehrt ihn zugleich. Oder: in der Zweiheit von Grund und Folge ist das Denken über den Widerspruch hinausgegangen, der Grund ist die negative — d. h. von ihnen negierte — Einheit der Gegensätze, die gemeinsam aus ihm hervorgegangen sind: sie sind die Prämissen, er ist die Voraussetzung, die sich zur Folge, zur conclusio, zur affirmativen oder doppelt negativen Beziehung der Prämissen verkehrt. Grund und Folge verhalten sich immer auch selbst wie Widerspruch und Identität oder wie Identität und Widerspruch; die logische Bewegung, die im Gegenstande von der Identität zum Widerspruch in uns vom Widerspruch zum Grunde geht (oder umgekehrt), ist immer eine zugleich entfaltende und konzentrierende. Oder: indem die Bewegung vom Raum (dem Widerspruch) zur Zeit (deren Folge bzw. dem Grunde) geht, ist sie gleichzeitig ein Übergang vom Ganzen zum Ort (von der logischen Peripherie zur logischen Mitte); und indem sie wieder aus der Zeit in den Raum zurückkehrt, verwandelt sie den Ort, den Punkt, wieder in das Ganze, tritt sie aus der logischen Mitte (dem kategorialen Ursprung) heraus. In der Logik rechtfertigt sich also das Verfahren, das wir immer angewendet haben — die Vorwegnahme des Zieles. Das Ziel aber ist nicht mehr die einfache Einheit oder Identität des Gegenstandes mit seinem Begriffe (oder mit uns), sondern es ist eine Identität, in der die Dualität erhalten bleibt, die das Auseinander

Digitized by Google

beider selbst fordert. Das Ziel, das selbst Voraussetzung ist, die Einheit, die die Zweiheit in sich aufgenommen hat, ist der Grund. Der Grund ist das Letzte für das Wissen und das Erste für den Gegenstand; er ist eine Einheit, in welcher die Verschiedenheit überwunden ist. Das Wissen, das den Grund weiß, weiß den Gegenstand ganz, ist nicht mehr von ihm getrennt. Der Grund der Logik, der zuletzt erreicht wird, ist die absolute Idee, die inhaltlich hinausgeht über den Grund als Moment des Wissens im Schluß.

2. Die Platonischen Begriffe des Heteron, der Diairesis und Symploke, der Gattung und Art, des Atomon Eidos

Ein ähnlicher Übergang des Widerspruches in das Verhältnis gegenseitiger Abhängigkeit der entgegengesetzten Momente läßt sich auch in der platonischen Dialektik verfolgen. Das „ἕτερον" ist zunächst ein solches, nämlich ein ἕτερον nur πρός ἕτερον; beide ἕτερα sind vertauschbare Korrelate, die in einer Ebene liegen und somit dem von uns so genannten räumlichen Widerspruch korrespondieren. Außerdem aber hat das ἕτερον eine über diese bloß formale hinausgehende Bedeutung[1]). Bei Platon betrifft das „Andere",

[1]) So wie der Widerspruch Hegels die außer- und vorlogische Zweiheit von Natur und Geist (bzw. in ihnen) „meint", die von der Logik zur verknüpften, vermittelten Einheit erhoben wird. Zu einem Widerspruch ebenso wie zur Identität werden die Gegensätze oder besser die verschiedenen Inhalte der Wirklichkeit erst als diese in und von der Logik gemeinten; die Form des Widerspruches, in welcher der notwendige Übergang in das begründende (Grund-Folge) Verhältnis bereits enthalten ist und in der die Gegensätze als doch noch nicht in den Schluß übergeführte erscheinen, macht sie damit zum Außerlogischen (zum Inhalt im Unterschiede von der Form) — in der Logik.

Wenn der Übergang vom räumlichen zum zeitlichen Widerspruch oben zugleich als Fortgang vom Formalen zum Inhaltlichen (in der Logik) erschien, so ist in bezug auf das Verhältnis der Logik zum System also auch das Umgekehrte der Fall. Der einfache Widerspruch wird als „System" von der Logik hinter ihr zurückgelassen wie der Raum von der Zeit. So ist in der äußeren Logik — dem absoluten Prozeß — das System die Wendung oder der Querschnitt im System, die Logik in der Logik der Widerspruch.

Digitized by Google

metaphysisch gesprochen, den Gegensatz der Wirklichkeit zur Idee, das Werden zum Sein; logisch (seiner Bedeutung nach) das Verhältnis des Subjektes zum Prädikat; dieses würde also die logische Zeit — den Abstand zwischen Grund und Folge darstellen. Damit verbindet sich eine zweite Möglichkeit des Vergleichens. Man bezeichnet gewöhnlich das Raumartige in der Logik als die Nebenordnung, die Gleichordnung der Begriffe, während das Zeithafte in ihr durch die begriffliche Unterordnung vertreten werden soll. Nun sind die Begriffe, die in einem einzigen Akt der Vergegenständlichung als jeweiliges Subjekt und Objekt — als Korrelate eines Außer-mir, das auf mich, eines Ich, das auf ein Außen bezogen ist — entstehen, selbstverständlich auch nebengeordnet, von gleichem Range. Ebenso können beide als der vorausgesetzten Einheit von Subjekt und Objekt untergeordnet betrachtet werden; ihr zeitartiges Auseinander entspricht also der Subordination. Das Fortschreiten in der Logik kann so als das Entwickeln aller Unterbegriffe aus einem gemeinsamen Oberbegriffe angesehen werden. Es ist die platonische Diairesis, die einen alles umfassenden Oberbegriff voraussetzt, eine potentielle begriffliche Allgemeinheit, die sie durch beständige Spaltung weiterentwickelt. In der begrifflichen Ableitung der Arten aus der Gattung ergibt sich zugleich die Nebenordnung jener und ihre Unterordnung unter diese. Die logische Zeit würde hier durch das Verhältnis der Gattung zu ihren Arten dargestellt.

Wenn diese doppelte Möglichkeit der Zuordnung zu Hegels logischer Zeit (von der er freilich selber niemals spricht, weil die Zeit nur eine untergeordnete Manifestation dessen ist, was sich in der Logik als Grund-Folge manifestiert, des Geistes) berechtigt sein soll, so muß die Gattung dem Prädikat, die Art dem Subjekt entsprechen; was in beiden Begriffspaaren zugrunde liegt, ist aber das Verhältnis des Allgemeinen zum Einzelnen. Im Urteil wird das Einzelne (Subjekt) auf das Allgemeine bezogen, indem es ein Prädikat erhält; in der Diairesis wird das Allgemeine als Gattung in das Einzelne

Digitized by Google

(die Art, die nur relative Einzelheit, Stufe der Vereinzelung ist) übergeführt. Wenn wir nun den räumlichen Widerspruch mit dem Nebeneinanderstehen der Arten in Verbindung bringen möchten, so erscheint das zunächst darum unmöglich, weil eine Gattung ja nicht von selbst nur zwei Arten zu haben braucht, sondern in sehr viel mehr Arten zerfallen kann. Der Prozeß jedoch, in dem Platon die Gattung in ihre Arten zerlegt, ist die Zweiteilung, die Diairesis; es sieht also so aus, als ob die Anzahl der Arten, sobald sie logisch abgeleitet, nicht mehr empirisch aufgenommen werden soll, von selbst zur Zweizahl zusammenschrumpfe. Die Vielheit wird in der Logik eo ipso zur Dualität — und etwa nicht zur Dualität von Einheit und Vielheit (bzw. wieder Dualität). Dies kommt daher, daß die beiden Arten, die aus einer logischen Gattung auf logischem Wege abgeleitet werden können, nicht wie die Gegenstände der Wahrnehmung, die Platon oft künstlich in sein diairetisches Schema zwängt, einfach isoliert nebeneinanderstehen, sondern daß zwischen ihnen selber eine logische Beziehung besteht, daß sie durch den gemeinsamen Hervorgang aus der übergeordneten Gattung etwas mitbekommen haben, das man als die Selbstpotenzierung der obersten Gattung oder als das Auseinandertreten in ihre Momente auffassen muß. Die Urelemente der logischen Gattung, der Gattung des Logischen oder des Begriffes aber sind nur zwei — Gegenstand und Wissen (Welt und Ich), darum ist jede Ableitung eine Entzweiung, darum verhalten sich in der wahren begrifflichen Ableitung die beiden Arten wie (logisches, nicht grammatisches) Subjekt und Objekt, wie die korrelativ aufeinander bezogenen Elemente des Begriffes selbst. Die allgemeine Voraussetzung des Wissens, das, was das Wissen sich zu seiner Voraussetzung macht, kann nur eine Einheit seiner und des Gegenstandes sein, und alles, was daraus abgeleitet wird, trägt das Siegel dieses Ursprunges. Diese Voraussetzung ist aber nur die Verkehrung des Zieles, das das Wissen am Ende seiner Laufbahn erreicht hat. So sind die beiden Arten sowohl

Digitized by Google

die Folge wie der Grund ihrer gemeinsamen Gattung; die Setzung oder Voraussetzung ihres gemeinsamen Grundes ist nur die Folge ihrer Korrelation oder ihrer gegenseitigen Begründung, da sie einander auch immer gegenseitig zum Mittel ihrer Ableitung dienen können, jede sich aus der andern erschließen läßt.

Wenn nun bei Platon dasjenige, was dem zeitlichen Widerspruch äquivalent ist, metaphysisch als das Verhältnis der Idee zur Wirklichkeit, des Seins zum Werden, logisch als das Verhältnis des Prädikates zum Subjekt, der Gattung zur Art erscheint, so wollen wir die Frage offen lassen, ob diese Übereinstimmung nur eine formale oder auch eine materiale sei, d. h. ob das metaphysische und das logische Verhältnis bei Platon auf ein gemeinsames reduziert werden, ob sich eine Verbindung zwischen beiden herstellen ließe oder nicht. Eine solche Verbindung könnte jedenfalls niemals eine einfache Übertragung der Logik in die Metaphysik sein, sondern sie erforderte die gleichzeitige Übertragung der Metaphysik in die Logik, die Aufnahme des ganzen metaphysischen Inhaltes in das logische Medium, wie wir sie bei Hegel in der Tatsache, daß sein ganzes System in der Form des Schlusses entwickelt wird, gefunden haben; freilich ist dies eine doppelt erweiterte Logik, nicht nur der Übergang der formalen in die transzendentale, sondern noch die Erhebung der transzendentalen in die spekulative Logik; in dieser Logik wird zwar alles in das Logische verwandelt, aber die Logik muß nun auch alles — die ganze Metaphysik — in sich aufnehmen. Die Logik wird nun eine Einheit des im engeren und im weiteren Sinne Logischen — dessen was bei Platon Metaphysik ist (d. h. das nicht bestimmbare oder nur als schroffe Trennung bestimmbare Verhältnis der beiden Reiche oder sogar der metaphysischen Sphären selber) und was bei ihm Logik ist.

Eine Übertragung der Metaphysik in die Logik im Hegelschen Sinne würde die Idee als die Gattung, die Wirklichkeit als die Mehrheit der Arten zeigen, die Idee als das Prädikat, die Wirklichkeit als das Subjekt. Das Letzte hat

Digitized by Google

keine weiteren Schwierigkeiten oder vielmehr können die Schwierigkeiten, die darin liegen, daß die Kopula die Repräsentanten der getrennten Reiche des Seins und des Werdens miteinander verbindet, erst später erörtert werden. Vorerst müssen wir zu verstehen suchen, wie Idee und Wirklichkeit, Sein und Werden als Gattung und Art aufgefaßt werden können. Zunächst insofern beide als Einheit und Vielheit resp. Zweiheit sich darstellen; die Wirklichkeit ist ja bei Hegel die Entzweiung der Idee oder die Idee die notwendige Bedingung, um die Entzweiung zu begreifen, dem Begriffe zu unterwerfen; so ist die Idee auch als der logische Grund der Entzweiung und der Entzweiten anzusehen, der aber als dieser vorausgesetzte gleichzeitig ihr metaphysischer Grund wird. In dem berühmten platonischen Vergleiche des Guten mit der Sonne fungiert nun auch die Idee des Guten, die höchste Idee, als der gemeinsame Grund des Erkennens und des Erkannten, des Subjekts und des Objekts des Erkennens. Dieser Grund ist das Gute, aber sofern es das Mittel ist, das Subjekt und Objekt miteinander verbindet, das Licht, das zwischen ihnen hin- und hergeht und beide umfaßt, die gleichzeitige Verknüpfung und Trennung derselben — ihr „Widerspruch". Es ist der Widerspruch in der Sphäre der Entzweiung, der sich ihre Einheit als den gemeinsamen Grund zurückwirft in eine Schicht, die gleichsam vor jener Entzweiung der Realität, außerhalb des Wirklichen liegt (und jenseits des Seins, soweit es als ein Gegensatz zum Werden, zur Wirklichkeit, in die Beziehung und Entzweiung hineingezogen ist). Das Gute muß dieser gemeinsame Ursprung deshalb sein, weil es nur der verkehrte Zweck ist. So löst der Übergang des Hegelschen Widerspruches in den Grund, die gegenseitige Vertauschung von Mittel und Mitte das alte Rätsel, das Platon in der Idee des Guten aufgegeben hat, des Guten als eines gemeinsamen Ursprunges (und Zweckes) des Objektiven und des Subjektiven, die begrifflich nur als die Verknüpfung und Trennung der Gegensätze bestimmt werden kann, deren dialektische Begrifflichkeit sich

Digitized by Google

aber unter der Hand in die Intuition eines Überbegrifflichen und Überdialektischen verwandelt, in diese affirmative Negativität des Begriffes selber, in die Idee. Grund und Folge stehen am Eingang und Ausgang der Logik, wo das Absolute in das Rationale und das Rationale in das Absolute übergeht; in ihr sind sie als der Widerspruch — die Bewegung des Rationalen ist das Irrationale, an ihren Grenzen gehen sie über in die Einheit des Geschauten —, nur daß bei Hegel ein „Umschlagen" ist, wo bei Platon ein Schnitt, ein τμήμα[1]). Dieser in die Idee aufgehobene negative Begriff ist aber als ein Etwas, das von der Dialektik nicht völlig erreicht wird, nicht nur der Grund, der vor aller Dialektik liegt und sich selber nur in Entzweiung und Verkehrung sucht, sondern damit auch das Ziel, dem sie ewig zustrebt — die Folge, das Resultat der Logik, der Gehalt, in den die Bewegung mündet; so geht die Logik über in das System.

Der einheitliche Grund ist also jedenfalls für Hegel die gemeinsame „Gattung", aus der die beiden einzig möglichen Begriffsarten, die Potenzierungen des Objekts und des Subjekts, hervorgehen. Kann nun diese Folge zugleich als eine solche der Diairesis erscheinen? Die Diairesis ergänzt sich durch eine Symploke, deren Ergebnis wieder die vorausgesetzte Einheit ist. So sagt Julius Stenzel (Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles) S. 115: die oberste Einheit, aus der deduziert wird, enthalte bei Platon schon alles Abgeleitete mitgemeint, eingewickelt; S. 131: „Jedes kleinste Atomon Eidos, jede unterste Einheit der platonischen Diairesis ist ein Spiegelbild der obersten schöpferischen Einheit, die aus sich heraus den Stoff gestaltend schafft, indem sie sich selbst bewegt und entfaltet", und S. 76: Definition, πέρας sei die Gegenvorstellung zur ἀρχή; „Anfang und Ende geht in der begrifflichen Sphäre zusammen; was Ausgangspunkt

[1]) Daß auch bei Platon ein „Umschlagen" gefunden werden kann, dazu vgl. Ottomar Wichmann: Platon und Kant, S. 144; Platon setzt den „undenkbaren Übergang von der Idee zum Begriff in die zeitlose Zeit", in das ἐξαίφνης.

Digitized by Google

einer gedanklichen Bestimmung ist, ist zugleich Ziel der Bestimmung, *πέρας*."

Wenn die oberste Einheit, aus der alles abgeleitet wird, mit der untersten abgeleiteten Einheit vertauschbar ist, so heißt das jedoch nicht, daß sie völlig zusammenfallen, daß beide den Inhalt in gleicher Weise in sich schließen. Sie haben ihn vielmehr in den entgegengesetzten Modifikationen der Indifferenz und der totalen Entfaltung — wobei die Indifferenz als der ausdehnungslose Punkt genommen werden kann, der in das All hinaustritt, oder auch als die einfache Ausdehnung, die sich in den Punkt konzentriert, und die totale Entfaltung, die ebenfalls als Universum oder als Subjekt vorstellbar ist. Jedenfalls verhalten sich Voraussetzung und Ziel, Grund und Folge des logischen Prozesses so, wie sich die Gegensätze auf jeder Stufe verhalten haben — als Korrelate; sie sind ebensowenig ohne einander denkbar wie miteinander zusammenfallend. Sofern etwas Grund ist, ist es nicht Folge, und doch ist es nur Grund durch jene Folge. Damit werden auch wieder die Gegensätze jeder einzelnen Stufe zum gegenseitigen Grund und zur gegenseitigen Folge.

3. Abschnitt: Der Schluß

§ 29. Der Schluß als Erweiterung des Begriffs und Konzentration der Logik und in ihr des Systems.

1. Der Schluß als Entfaltung des Begriffes — seine Entzweiung und Wiedervereinigung, sein Vorwärtsgehn — und sein Zusammenschluß mit dem Anfang

Das Gebilde, das entsteht, wenn man Grund und Folge — durch ein Gegensatzpaar unterbrochen, welches selbst das Verhältnis jenes ersten Gegensatzpaares in sich wiederholt — zusammenfügt, ist der SCHLUSS. Im Schlusse wird der Grund durch den Mittelbegriff[1]), der Widerspruch durch die

[1]) „Wenn wir daher für jede Figur besondere Dikta haben wollen, so werden es folgende sein, und es wird zugleich daraus erhellen, daß

Digitized by Google

Prämissen (bzw. durch die extremen Termini), deren zweite selbst wieder die conclusio oder die absolute Negation der ersten ist (Logik, Bd. 3, S. 138 f.), die Folge durch die conclusio vertreten. Der Schluß ist also nur die Kontraktion bzw. die Entfaltung der Logik. Damit ist der Hegelsche Schluß noch etwas anderes als das einfache Schema, das überall angewendet werden kann, auf den unwissenschaftlichsten Inhalt. Er ist die Überführung des ganzen logischen — in der Diairesis entfalteten — Inhaltes in die Form des Schlusses, die nur bedeutungsvoll bleibt, solange er an diesen Inhalt gebunden ist, solange sein Resultat nur eine immer höhere Form des Begriffes selbst ist, die in der Bewegung des Schlusses verwandelte Kategorie. Umgekehrt ist es diese Form des Schlusses, die den Inhalt zu einem logischen macht, weil sie das Eintreten der indifferenten Voraussetzung in das logische Medium (die Idee als Ursprung oder Grund), seine Durchführung durch die logische Bewegung und seine Entlassung aus der Bewegung in das Reich der spekulativen Gehalte ist.

Die platonische Diairesis entwickelte nach Stenzel (vgl. S. 353) die logische Einheit zum Atom Eidos, das aber ist das Allgemeine zum Einzelnen und — das Einzelne zum Allgemeinen; da nämlich beide als Anfang und Ende vertauschbar sind, muß auch eine Gegenbewegung stattfinden.

---

das Mittelglied des Schlusses, für sich betrachtet, in der ersten ein GRUND, in der zweiten die VERSCHIEDENHEIT, in der dritten ein BEISPIEL und in der vierten der Grund des Reziprozierens ist." (Lambert, Organon § 232, S. 142, zitiert nach Karl Rosenkranz: Wissenschaft der logischen Idee II. S. 155.) Aber nicht nur Kant erklärt in seiner Abhandlung über die falsche Spitzfindigkeit der syllogistischen Figuren, daß sich nur in der ersten Figur ein reiner Vernunftschluß ergäbe, sondern auch Hegel sagt: „E-B-A ist das allgemeine Schema des bestimmten Schlusses. Die Einzelheit schließt sich durch die Besonderheit mit der Allgemeinheit zusammen." (Logik Bd. 3, Bd. 5 d. Werke, S. 122.)

Schon Aristoteles lehrt übrigens im 7. und 23. Kapitel des 1. Buches der 1. Analytik, daß alle Schlüsse sich auf die der 1. Figur zurückführen lassen.

Digitized by Google

Wir haben schon im vorigen Kapitel gesehen, daß die Überführung dieser Gegensätze ineinander die Funktion des Urteils war. Darin zeigt sich von neuem, daß die mittlere Sphäre, die Sphäre des „räumlichen" Gegensatzes die „zeitlichen" Extreme in sich wiederholt; denn das Urteil stand zwischen Begriff (bzw. Begriffsbestimmung, Kategorie) und Schluß wie der Widerspruch zwischen Identität und Grund. Es repräsentiert dadurch, daß es mit seiner Kopula[1]) Subjekt und Prädikat, die verschiedenen aufeinander bezogenen Sphären sowohl verbindet wie trennt, den Widerspruch, der ja ebenfalls nur zwischen den Momenten eines einzigen im Grunde einheitlichen Begriffes stattfinden soll. Das Urteil ist für Hegel die Ur-Teilung und damit Verwirklichung des Begriffes, die Stufe, wo er aus dem Ansich heraus, dem indifferenten Beieinanderruhen aller seiner Momente in das Fürsichsein übertritt, wo er aus dem substantiellen Sein

[1]) Die Kopula ist in der Sphäre des Urteils, was in der Sphäre des Schlusses der Mittelbegriff ist oder dessen Antizipation: der Grund. „Die Begriffseinheit ist als die BESTIMMTHEIT, welche die sie (nämlich Subjekt und Prädikat) beziehende Kopula ausmacht, zugleich von ihnen unterschieden. Zunächst steht sie nur auf der andern Seite des Subjekts als dessen UNMITTELBARE BESCHAFFENHEIT. Aber indem sie wesentlich das Beziehende ist, ist sie ... das durch Subjekt und Prädikat Hindurchgehende und ALLGEMEINE." (Logik 3, Abschnitt 2, Kap. D, c., S. 130f.) Die Kopula ist als die Beziehung beider das Besondere, und, indem sie zum Besonderen wird, wird das Urteil zum Schlusse. Die Kopula oder der Mittelbegriff ist also Grund und Folge oder Mitte und Mittel der begrifflichen Extreme. Ernst Hoffmann, Methexis und Metaxy bei Platon (Sokrates, Jahresberichte d. Philolog. Vereins zu Berlin, 1919) weist der Kopula in der Dialektik die dynamische Funktion der Verbindung zu, nachdem er unmittelbar vorher auf die Übereinstimmung der Platonischen und der Hegelschen Dialektik hingewiesen hat. Aber für ihn ist die Kopula damit der Repräsentant des Seelenhaften (des empirischen Geistes) als des Vermittlers zwischen Sein und Werden. H. müßte die Kopula als die Vorwegnahme des Besondern der Natur zuordnen; in Wahrheit aber wird sie oder wird es sich als Vertreter der logischen Idee erweisen, die das eigentlich Vermittelnde ist. Freilich übernehmen alle drei Glieder des Systems der Reihe nach die Rolle der Vermittelung und damit die des Besonderen.

Digitized by Google

herausgeht, zum Wesen wird und hierin sogleich die Erscheinung als ihren Spiegel von sich ablöst und sich gegenüberstellt. Der Fortgang aus dem Fürsich zum An- und Fürsichsein ist dann zugleich ein Fortgang vom Wesen zum Begriff und vom Urteil zum Schluß; der Schluß ist die Wahrheit des Begriffes.

Wenn wir im Begriffe von Anfang an die Bewegung seiner Teilung in Gegensätze und seiner Zurücknahme aus den Gegensätzen unterscheiden, so zerlegen wir den Begriff und seine Bewegung (die ja dasselbe sind) in mehrere Bewegungen; seine Einheit und Geschlossenheit geht auseinander in eine Vieleinheit mehrerer Glieder. Diese Glieder sind nichts anderes als die Sätze eines Schlusses. Der Begriff ist in Hegels Philosophie nicht nur das Ergebnis eines Schlusses, sondern ebenso seine Voraussetzung. Der Begriff ist der Schluß, das ist erstens: er ist der ganze Schlußprozeß, die Dreiheit der Glieder; er ist zweitens insbesondere der Mittelbegriff, das Ansich, die implizite Voraussetzung des Schlusses, was im Urteil die Kopula ist, und drittens ist er die conclusio, in welcher jener Mittelbegriff explizit nicht mehr vorkommt, eben weil das Ansich, die Substanz, sich in der Schlußbewegung selbst verwandelt, realisiert und aufgehoben hat. Die vertauschbaren Prämissen oder Unter- und Oberbegriff stehen einander im Schlusse räumlich gegenüber, während der Mittelbegriff als Voraussetzung und die conclusio als Ergebnis, insofern sie verschieden sind, die zeitliche Ausbreitung, insofern sie identisch sind, die zeitliche Rückkehr, das Zusammenfallen von Resultat und Voraussetzung, bedeuten; aus dieser gleichzeitigen Identität und Verschiedenheit von Mittelbegriff und conclusio geht hervor, daß man den Schluß, wie Hegel hervorhebt, ebensogut aus vier wie aus drei Gliedern hervorgehen oder bestehen lassen kann. (Es wären die vier Glieder im ersten Schlußgliede: Sein, Nichts, Werden, Dasein; nimmt man jedoch das Dasein auch noch in die zweite Abteilung hinein, wie man es tun muß, so wären hier sogar fünf Glieder: Dasein,

Digitized by Google

Etwas, Anderes, Qualitative Unendlichkeit, Fürsichsein; das erste Glied fehlt im ersten Schlusse, weil es hier noch gar nicht bestimmt, die reine Begrifflichkeit ist. (Diese Unbestimmtheit der Anzahl der Termini, daß ein Schluß aus drei, vier oder selbst fünf Gliedern bestehen kann, kommt daher, daß jeder Schluß, der die kategoriale Entwickelung vorwärtsbringt, selbst aus mehreren zusammengesetzt und daß die Verflechtung so eng ist, daß es schwer hält, die Gruppen voneinander zu trennen.) Übrigens spielt der Mittelbegriff nicht in erster Linie die Rolle eines zeitlichen Vermittlers, wie man ihm ja auch nicht ansehen kann, daß er ein zeitliches Extrem, die Voraussetzung, darstellt; es geht nicht aus seiner Stellung in den Prämissen hervor, aus der es auch nicht hervorgehen kann; es liegt nur in ihm. Der Mittelbegriff vermittelt auch — und dieses tritt am meisten hervor — die nebeneinanderstehenden Prämissen; er ist das logische Äquivalent des „Ortes", in dem Raum und Zeit ineinander übergingen.

Der Schluß ist also nichts anderes als die Teilung und Zusammenfassung der entgegengesetzten Momente des Begriffes. In den beiden Vordersätzen wird die vorläufige Isolierung der Gegensätze ausgesprochen — sie verhalten sich dadurch, daß sie voneinander getrennt sind, negativ gegeneinander. Der Schlußsatz, der die Isolierung der beiden Begriffe, ihre Trennung und gegenseitige Ausschließung und Verneinung selbst verneint, stellt die ursprüngliche, die vorausgesetzte Einheit, die im Mittelbegriff erhalten bleibt und mit ihm verschwindet, wieder her. Er geht damit zurück in ein Stadium, das dem Schlusse gleichsam vorausgelegen hatte; er hebt so die beiden Vorgänge der Entzweiung jener vorausgegangenen Einheit und ihrer Wiederherstellung auf, schließt das Ergebnis mit der Voraussetzung, das Ende mit dem Anfange zusammen und macht so den ganzen Prozeß zu einem ideellen, hebt seine Ausbreitung wieder auf und führt ihn in den Punkt des Begriffes zurück.

Der Schlußsatz jedoch führt nicht nur das Ende in den

Digitized by Google

Anfang zurück, sondern auch den Anfang zum Ende heraus, er bestimmt den Anfang immer weiter. Wenn wir — wie es in der Einleitung geschehen ist und auch geschehen muß — Hegels ganze Philosophie als einen fortgesetzten, sich immer wieder selbst erneuernden Schluß betrachten, so erklärt sich daraus, warum wir dasselbe, was im Schlusse als Resultat des Prozesses auftrat, zugleich als Mittel desselben ansehen und gebrauchen mußten, warum das Ergebnis immer antizipiert wurde. Erst aus dem Ende bestimmt sich der Anfang; das Ende, das Ergebnis, ist damit selbst immer auch Mittel der weiteren Bestimmung des als unbestimmt, an sich, potentialiter, vorausgesetzten Begriffes; erst aus dem jeweiligen Ende geht der immer wahrere, immer ursprünglichere Anfang hervor. Der Schluß ist die Zurückführung aller aus dem Begriff herausgesetzten Bestimmungen in den Begriff und zugleich ihre Hinausführung über den vorausgesetzten Begriff; sie kehren nicht so in ihn zurück, wie sie aus ihm hervorgegangen waren. Sonst gäbe es lauter gleiche Schlüsse, oder der ganze Prozeß wäre nur ein einziger Schluß, nicht eine Kette von Schlüssen, die freilich selbst wieder in einen dreifachen Schluß zusammengeht, indem das Ende in den Anfang zurückkehrt, oder die „einen Kreis von Kreisen" bildet.

So ist der erste Schritt im Denkprozeß das Auseinandergehen des Begriffes in seine räumlichen Gegensätze, dieser Gegensatz verkehrt sich unvermerkt in den Gegensatz der Abstoßung der Gegensätze und ihrer Einheit, in den Gegensatz, den die beiden Vordersätze gemeinsam mit der conclusio bilden; die conclusio ist die Verneinung der Verneinung. Der Übergang des ersten in den zweiten Gegensatz erschien also ebenfalls als der Übergang aus einem räumlichen Auseinander in ein zeitliches, einem Verhältnis der Koordination in eines der Subordination. In dem Übergang zum Schlußsatz werden die zunächst räumlich getrennten propositiones zu einer Einheit, zur Einheit des Ausgangs zurückgenommen — sie treten zurück in den Mittelbegriff,

Digitized by Google

der in der conclusio wieder aus sich verwandelt erscheint. Der Schlußsatz vollbringt zwei entgegengesetzte Handlungen: er stellt die zeitliche Zweiheit her — indem er die räumliche in die zeitliche verwandelt — und er verneint zugleich die zeitliche Zweiheit, das zeitliche Auseinander, indem er die Einheit der Gegensätze jetzt als das eigentlich Wahre der Zweiheit der propositiones gegenüberstellt und jene Entzweiung als das Verkehrte, die Verkehrung des ursprünglichen Tatbestandes begreifend, sie aufhebt, indem er ihre vermittelte Einheit herstellt, trennt er ihre unmittelbare als Grund oder Mittelbegriff von sich ab.

Der Schlußsatz geht so einerseits rückwärts; aber er geht zugleich vorwärts. Indem er das zeitliche Auseinander schafft und es gleichzeitig aufhebt, bildet er eigentlich selbst zwei Urteile, die in ihm latent enthalten sind, aber nach Ausbruch drängen. So wird die conclusio, indem sie ihren eigentümlichen Charakter des Zusammenschließens selbst verkehrt, wieder zur Grundlage eines neuen Schlußverfahrens. Die beiden entgegengesetzten Urteile, die im Schlußsatz enthalten sind, werden herausgesetzt als zwei neue Vordersätze — die bisherige zeitliche Zweiheit geht durch den Punkt der Indifferenz hindurch in eine räumliche über — und das Spiel beginnt von neuem. So ist der Fortgang von „Thesis, Antithesis und Synthesis" nichts anderes als ein beständiges Schlußverfahren, das aber, indem es vorwärtsschreitet, ebenso zurückgeht, und so ist der Fortgang wieder nur als eine Ausbreitung von einer Mitte aus anzusehen, und diese Mitte, nicht der Anfang, ist der wirkliche und wahrhafte Ursprung. Diese Mitte erzeugt sich ebenso ihre Voraussetzungen und Folgerungen selbst, wie sie an sich in ihr vorhanden sind. Die Mitte ist so auch wieder das Mittel, in dem sie alle ruhen oder sich bewegen, wie sie sich aus ihr heraus- und in sie hineinbewegen. Die Bewegung kann auch wieder als die Vertauschung von Mitte und Mittel, innen und außen, aufgefaßt werden. Wenn man also fragt, wie Hegel von einer Kategorie zur andern komme und ob die neue Kategorie

Digitized by Google

wirklich im dialektischen Denken erzeugt werde, so ist darauf wieder zu antworten, daß eben das dialektische Denken so beschaffen sei, daß es die Kategorien sowohl von allem Anfang an schon in sich habe, wie auch sie erst allmählich aus sich heraussetze. Das dialektische Denken ist selber nur die Mitte, aus der die Peripherie, der Umfang, die Totalität der Begriffsbestimmungen ebenso ausgesondert wird, wie sie in sie eintreten; so ist sie „innere" Dialektik. Das Denken ist aber auch Peripherie, die sich nach innen bewegt, auch äußere Dialektik, die das System umgibt und umfaßt, und die sich als das Wissen zuletzt auch als wahrhafte innere Dialektik, als Ursprung und Mitte des Systems erweisen wird. Hegel kommt von der einen Kategorie zur andern, von einem Punkte der Peripherie zum nächsten, indem er jedesmal von jenem ersten Punkte in die Urmitte des sich entwickelnden vieleinheitlichen Begriffs zurückgeht, den Punkt der Peripherie mit ihr zusammenschließt. Der Schluß ist der Rückgang in diese Mitte, der zugleich ein Fortgang zu einem neuen Punkte der Peripherie ist.

Das Denken ist so, indem es vom Begriffe ausgeht, immer in der Mitte. Es ist wohl einerseits ein Fortschritt von einer zur andern Begriffsbestimmung vorhanden; andererseits wird bei jedem Schritte vorwärts gleichzeitig einer rückwärts getan. Das Denken ist so ein Erweitern der Mitte selber nach den Richtungen des Anfangs und Endes hin. Der Anfang ist die einfache neutrale Mitte, die Indifferenz, in der alle Bestimmungen zwar gebunden beieinander ruhen, aber insofern noch keine hervorgetreten ist, auch als nicht existierend angesehen werden können. Sie erhalten ihre Existenz erst, wenn sie herausgetreten, zurückgelassen und gesetzt, aufgehoben sind. Indem nun jeder Schritt, der von dieser Mitte aus nach vorwärts getan wird, gleichzeitig einer rückwärts sein soll, geht er hinter den ersten Anfang zurück; er setzt einen neuen Anfang an seine Stelle und hebt den andern auf: „Auf diese Weise ist es, daß jeder Schritt des Fortgangs im Weiterbestimmen, indem er von dem unbestimm-

Digitized by Google

ten Anfang sich entfernt, auch eine Rückannäherung zu demselben ist, daß somit das, was zunächst als verschieden erscheinen mag, das rückwärtsgehende Begründen des Anfangs und das vorwärtsgehende Weiterbestimmen desselben ineinanderfällt und dasselbe ist" (Logik, Werke Bd. 5, S. 350, vgl. auch S. 346—349). Die Bestimmung der Mitte ist zunächst ihre Teilung in Extreme, wie etwa Sein und Nichts, die in der „Ur-Teilung" als die Urteile, die den Schluß einleiten, als seine Prämissen, nebeneinander in den logischen Raum oder als logischer Raum hinausgesetzt werden. Indem nun aber von den propositiones zur conclusio geschritten wird, stehen jetzt das erste vorausgegangene Einfache und die kompliziertere Einheit des Schlußsatzes einander gegenüber; die Mitte, die zwischen den räumlichen Extremen gestanden hatte, als das Mittel, in dem sie sich auch befinden, wird jetzt, da sie zeitlich auf derselben Stufe mit ihnen stehen soll, zur Mitte zwischen einer vorausgesetzten Indifferenz, dem neutralen Anfang und der erreichten Einheit der Gegensätze. Die Spaltung der Mitte in rechts und links sozusagen ist jetzt ersetzt durch eine Spaltung der Mitte in Vergangenheit und Zukunft. Es kann bei der zeitlichen Verteilung der Gegensätze, bei ihrer Übertragung aus dem Raume in die Zeit an sich immer jedes der Extreme ebensogut zum Anfang wie zum Ende gemacht werden, zum Ursprung und zum Ziel. Es kann z. B. das Sein Anfang und das Nichts Ende werden; so gibt es Weltanschauungen, die eine beständige Entwerdung und Entwertung lehren (jede Kategorie oder jedes Kategorienpaar bestimmt aber eine Weltanschauung, ist zugleich eine Stufe der Philosophie). Diese Vertauschbarkeit ist jedoch nur dort vorhanden, wo Sein und Nichts die bestimmenden Kategorien sind; denn sie besteht nur für Anfang und Ende bzw. die jeweiligen Gegensätze überhaupt. Hat man in einem reicheren, dialektisch abgeleiteten Kategoriensystem einmal die Gesamtrichtung festgestellt, so müssen die Einzelrichtungen damit übereinstimmen; sonst wäre der Widerspruch kein

Digitized by Google

Mittel des Fortschreitens, verwandelte sich nicht in das Grund-Folge-Verhältnis. In der Hegelschen Logik, so wie sie vorliegt, ist daher die Richtung die vom Sein zum Nichts, weil die Entwickelung vom Unmittelbaren zum Vermittelten fortschreitet, und weil neben der Interpretation, die Sein und Nichts als gleichwertige Momente des Werdens (wie Raum und Zeit als gleichwertige Momente der Bewegung hinstellt), noch die andere steht, die das Nichts als das dem Sein Übergeordnete ansieht. So ist die zweite Prämisse wohl Korrelat der ersten, aber auch ihre Negation (Logik 3, 3. Abschnitt, S. 388)[1]), das Gegenüber wird zur Zukunft, zum Ziel, der Raum zur Zeit, das System zur Methode bei jedem Schritt. Hegel hat jedoch seine Logik auch einmal von der Idee zum Sein rückwärts gelesen, wie G. J. P. J. Bolland in seinem Leidener Collegium Logicum Bd. I, S. 354 berichtet.

Dabei hat jedenfalls auch das zeitliche Verhältnis jedes einzelnen Kategorienpaares eine Umkehrung erfahren müssen; das Sein ist als die zweite Prämisse des letzten Schlusses dann die Negation des Nichts geworden. Die Möglichkeit dieses Vertauschens weist darauf hin, daß der Gesichtspunkt, der die Gleichwertigkeit der entgegengesetzten Kategorien mit sich bringt, doch der übergeordnete ist; das Verhältnis der gegenseitigen Über- und Unterordnung entsteht dann erst in der sie aufnehmenden und über sie hinausgehenden Bewegung des Begriffes.

Die Bedeutung dessen, was wir soeben als räumliche und zeitliche Entfaltungen an der Schlußbewegung aufgewiesen haben, kann uns nach dem Abschnitt über den Widerspruch nicht mehr zweifelhaft sein: es ist die Überführung der Begriffsmomente aus dem Verhältnis der Identität in das Verhältnis des Widerspruches und die Verwandlung des Widerspruches in die Zweiheit bzw. Einheit von Grund und Folge.

[1]) Für den Schluß der absoluten Idee ist die erste Prämisse das Analytische, die zweite das Synthetische, das, die erste negierend, die absolute Vermittelung erzeugt, worin sie zur ersten Unmittelbarkeit zurückgekehrt wird.

Digitized by Google

Die Folge der kontrahierenden Bewegung, die vom Widerspruch (der Prämissen) zu ihrer Verknüpfung in der conclusio geht, verkehrt sich in die Identität jenes Widerspruchs, die sie ihm als Grund voraussetzt; erst in der Folge entsteht der Grund als die Selbstunterscheidung der Folge. Sie setzt sich selbst als Grund, als Unmittelbarkeit des Schlußprozesses ihm voraus, sie entfaltet die Momente der Kopula. Der Schluß führt den Begriff aus seiner unmittelbaren Einheit heraus, bringt ihn zur Entfaltung; er verknüpft weiterhin die aus der Einheit herausgetretenen entgegengesetzten Glieder wieder und stellt die neu entstandene Einheit sowohl als eine Voraussetzung (einen Grund) wie ein Ergebnis (eine Folge) der Zweiheit dar, setzt sie an die Stelle der ursprünglichen Einheit oder bestimmt diese als jene, zu jener. Der Schluß vermittelt die Gegensätze, die als Termini major und minor in den Prämissen enthalten sind; er hebt die unbestimmte Einheit des Mittelbegriffes, die in der conclusio nicht mehr vorkommt, auf und setzt an ihre Stelle die Aussage über das bestimmte Verhältnis der einzelnen Glieder.

Der Schluß ist so eine Abbildung des ganzen Systems, dessen extreme Glieder durch Geist und Natur gebildet werden, dessen abstrakte Voraussetzung oder Mittelbegriff die Logik ist, welche jedoch durch die Entwickelung des Systems selber, in der Methode des Systems, sich zur Offenbarung der gesetzmäßigen Beziehung seiner Glieder verkehrt, sich aus dem geheimen Grund zur offenbaren Wahrheit fortbildet. Sowohl die conclusio als der Mittelbegriff spielen im Schlusse die Rolle der Logik, die ja im System sowohl die latente Voraussetzung ist — das erste, woraus Hegel alles entwickelt — als auch das Resultat, die höchste Spitze der Enzyklopädie.

Fassen wir in dieser Weise das System als einen Schluß (in der ersten Figur), so begreifen wir jetzt, was die „doppelte Logik" darin zu bedeuten hat. Die „äußere Logik" ist die conclusio; in ihr kommt der Mittelbegriff (das absolute

Digitized by Google

Prinzip oder das Prinzip des Absoluten) explizite nicht mehr vor — sie ist die reine Methode, das Gesetz, nach dem Geist und Natur — die beiden echten Teile des Systems — ineinander übergehen. Aber diese conclusio setzt sich selbst als Voraussetzung, als „innere Logik", als den Mittelbegriff, der nur die unmittelbare Einheit der Gegensätze, die Kopula des Urteils, das Geist und Natur zweifach verknüpft, darstellt, als den dritten Teil des Systems in und vor dasselbe.

§ 30. Das dreigliedrige System und die zweiphasige Methode

1. Hegels Philosophie verbindet das dichotomische mit dem trichotomischen Verfahren, jenes ist in der coincidentia oppositorum und in der Zweiheit von Gegenstand und Wissen begründet

Wenn wir die Struktur des Hegelschen Systems und des Hegelschen Schlusses — alles ist ja ein Schluß — bis ins letzte verstehen wollen, so müssen wir uns klarmachen, daß er eine Verbindung des dichotomischen Denkens ist — des Prinzips der coincidentia oppositorum — und des trichotomischen Denkens, wie es im Altertum besonders bei Proklus geblüht hatte. Das dreigliedrige System muß das Produkt der zweiphasigen Methode sein; beide: Zweiheit und Dreiheit müssen ineinander, über- und auseinander hervorgehen, jedes kann isoliert nur als ein Schein sein. Das Ganze ist also eine Verbindung der Dreiheit der Systemglieder mit der Zweiheit der methodischen Phasen, die ihren Hintergrund in der Zweiheit der koinzidierenden Opposita besitzt, deren tiefste Wissen und Gegenstand sind. Die Methode schreitet fort von Einheit zu Zweiheit, von Zweiheit zu Einheit; und inzwischen sollen die drei Glieder des Systems durchlaufen werden. Hierbei wird es sofort zweifelhaft, welche Einheitsphase der Methode dem dritten Gliede des Systems entsprechen soll: die erste unmittelbare oder die zweite vermittelte? Die Möglichkeit, die dritte Stelle zwiefach zu besetzen, zeigt

Digitized by Google

sogleich, daß es mit der einfachen dreigliedrigen Anordnung nicht sein Bewenden haben kann. Wir haben schon vorher gesagt (S. 356 Anm.), daß die Logik, die logische Idee, dem Geist und der Natur nicht in einem Nacheinander oder Nebeneinander hinzugefügt werden dürfe, die Logik — sei sie nun Verknüpfung und gemeinsames Produkt oder gemeinsame Voraussetzung, transzendentale Bedingung von Natur und Geist — steht ihnen beiden anders gegenüber, als sie sich untereinander gegenüberstehen.

2. Die Dreiteilung des Systems erklärt sich a) durch historische Gründe b) aus der Schlußform

Der Schein, daß es drei gleichwertige Glieder des philosophischen Systems gäbe, ist einmal historisch aus der antiken Dreiteilung des Gebietes der philosophischen Wissenschaft in Physik, Ethik und Logik oder Dialektik zu verstehen; wir dürfen aber nicht vergessen, daß zuerst eine Physik als unsere Kosmologie und wenigstens Anfänge einer Ethik (an der Stelle dessen, was bei uns Psychologie ist) bestanden haben, denen dann Plato die Logik oder Dialektik nicht einfach als drittes Gebiet, sondern als gemeinsame Grundlage vorausschickte oder in die er beide aufnahm. Hegel wurde die Dreiteilung jedoch nicht nur durch die Antike nahegelegt, sondern auch durch die Kantische artige Bemerkung, daß in seinen Kategorientrilogien die letzte immer die Einheit der beiden früheren war, überhaupt durch die durchgehends trichotomische Gliederung der Kategorientafel.

Die Neigung Hegels zur trichotomischen Gliederung wurde auch dadurch verstärkt, daß er alles in einen Schluß bzw. in eine Mehrheit von Schlüssen faßt, und daß der Schluß — drei Termini und drei Sätze enthaltend — in drei Figuren sich darstellt.

Digitized by Google

3. Aber die methodische greift über die systematische Anordnung hinaus

Soll der Schein der Gleichberechtigung der drei Glieder des Systems zerstört werden[1]), soll gezeigt werden, wie der Rhythmus der Methode — die von Entzweiung zur Vereinigung fortschreitet — jene Dreiheit durchbricht und darüber triumphiert, so ist dies zunächst am Schlusse selbst zu zeigen. Im Schlusse sind weder die drei Sätze noch die drei Termini gleichwertig; sondern je zwei Termini und je zwei Sätze stehen gemeinsam dem dritten gegenüber. Das Verhältnis des Mittelbegriffs zu den beiden andern ist nicht das Verhältnis dreier gleichartiger Systemglieder, sondern es verhält sich zu ihnen wie die unaufgeschlossene Einheit zu ihren entfalteten Gegensätzen; es ist also in Wahrheit das Verhältnis zweier Phasen der Methode. Ebenso verhält sich der Schlußsatz zu den Vordersätzen nicht als gleichgeordnetes, sondern als übergeordnetes Glied, als die höhere Einheit zur vorausgegangenen Zweiheit; auch hier stehen sich zwei Phasen der Methode gegenüber. Die Methode geht also auch von der Zweiphasigkeit zur Dreiphasigkeit über, und ihre strenge Dichotomie erweist sich ebenso als ein Schein, den es aufzulösen und zu durchschauen gilt wie die strenge Dreiteilung des Systems. Im einzelnen durchgeführten Schluß zeigt sich dieser Sieg der Methode über das scheinbar zugrunde gelegte System (das aber — wäre es so unveränderlich dreiteilig wie es scheint — kein System, sondern ein Schema wäre) der Dreigliedrigkeit darin, daß sich jeder Schluß, in dem von einer zur andern Kategorie gegangen wird und in dem anscheinend drei Kategorien einfach miteinander verknüpft werden, sogleich in einen andern ver-

[1]) Die Dreiheit muß schon deshalb zerstört werden, damit das System nicht einfach kreisförmig geschlossen sein kann; wäre es dies, so wäre die ganze historische und philosophische Entwickelung überflüssig, ein Schein und Spiel, dem der Ernst der Wirklichkeit und die Arbeit des Begriffes fehlte, diese muß als das Hinwegschreiten der Methode über das System zum Vorschein kommen.

Digitized by Google

wandelt, dessen Bau durch die Zweiheit bestimmt ist. Aus der Vereinigung der Kategorien Sein und Nichts im Werden wird sogleich die Vereinigung ihrer Einheit und Zweiheit im Dasein[1]). Sein und Nichts stehen anders zueinander als zum Werden; sie sind identisch und widersprechend, und das Werden bringt dieses ihr Doppelverhältnis als ein in seiner Entzweiung unwahres — zum Ausdruck.

Die drei Termini des Schlusses unterscheiden sich nun nicht nur durch ihre Stellung, so daß der Mittelbegriff einen ausgezeichneten Platz besitzt, sondern ebenso durch ihre Bedeutung; auch die Begriffsmomente des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen, die im Schlusse miteinander vermittelt werden, sind nicht gleichwertig; ihre inhaltliche Verschiedenheit entspricht selbstverständlich ihrer formalen durch die Konstruktion des Schlusses hervorgerufenen. Das Besondere war es, das von vornherein auch eine besondere Bedeutung besaß: es wurde einmal durch die Kopula des Urteils vertreten, das zugleich ein Übergang des Allgemeinen in das Einzelne und ein Übergang des Einzelnen in das Allgemeine war; und diese Kopula ging über in den Mittelbegriff, der die vorausgesetzte Einheit der — Einzelnes und Allgemeines vertauschbar darstellenden — Prämissen, ihr Grund war. Das Besondere muß so der logischen Idee in

[1]) Man kann dies etwa so fassen:

Der Begriff entfaltet sich zum Sein,
Der Begriff entfaltet sich zum Nichts.
Sein und Nichts sind identisch; ihre Identität heißt: Werden.
Der Begriff entfaltet sich zum Sein,
Der Begriff entfaltet sich zum Nichts.
Sein und Nichts sind entgegengesetzt; ihr Gegensatz heißt: Werden.
Werden ist die Identität von Sein und Nichts,
Werden ist der Gegensatz (Widerspruch) von Sein und Nichts,
Identität und Widerspruch von Sein und Nichts sind eines — im Dasein.

Entsprechend gestalten sich die Schlüsse, die vom Dasein über Etwas und Anderes zur qualitativen Unendlichkeit oder in größerem Schritt vom Dasein über Endlichkeit und Unendlichkeit zum Fürsichsein führen; und so geht es weiter.

Digitized by Google

ihren beiden Formen der Voraussetzung und des Zieles des logischen Prozesses, der unmittelbaren Einheit und der absoluten Verknüpfung, zugeordnet werden. Andererseits aber nimmt das Besondere zwischen dem Einzelnen und dem Allgemeinen die entgegengesetzte Stellung ein: die Stellung, die das Wesen zwischen Sein und Begriff, der Widerspruch zwischen Identität und Grund besitzt. Das Allgemeine und das Einzelne als die oberste Gattung alles Seienden und das letzte Individuelle sind beide die Totalität, die jedes in seiner Weise — als Potentialität oder Idealität — zur Darstellung bringt (vgl. das Zitat von Stenzel S. 353). Sie sind beide die untrennbare Einheit des Gedachten und des Seienden — wie sie andererseits auch als das ganz Abstrakte, rein Gedachte, und das allein Konkrete vertauschbar genommen werden können — so etwa bei Aristoteles — sie sind insofern als Grenzen des absoluten Prozesses — wie Ausdehnung und Punkt — vertauschbar. Wir können uns den Weltprozeß als einen von der schlechthinnigen Einzelheit (Gott) zur reinen Allgemeinheit, dem Universum, gehenden wie auch als einen umgekehrt verlaufenden vorstellen; der Gedanke, die dialektische Methode, bedeutet die gegenseitige Durchdringung dieser Prozesse und vollzieht sie. Das Besondere ist ihnen gegenüber ein Abstraktes; aber seine Abstraktheit ist, wie jede Abstraktheit, die doppelte der schlechten noch nicht zur wahren Realität gediehenen Wirklichkeit und die des reflektierenden Gedankens. Das Besondere ist die (nicht allgemeine) Gattung (und Art); es ist dabei sowohl die nur natürliche Gattung — die, losgelöst von den sie vertretenden individuellen Exemplaren, nur eine Fiktion und Abstraktion ist — als auch die logische Gattung. Das Besondere umfaßt die Gegensätze der erscheinenden Wirklichkeit und des bloßen Verstandes genau so wie die Region des Wesens — und wie könnte der Begriff in nuce die ganze Logik, ja das ganze System in sich enthalten, wenn nicht jede ihrer Regionen in ihm vorkäme? Das Besondere ist so auch die Sphäre des Widerspruches — die beiden echten Widersprüche oder

Digitized by Google

Korrelate der Logik waren für uns immer nur Stufen des Gegenstandes und des ihm entsprechenden Wissens.

Nun waren Wesen und Widerspruch Repräsentanten des Systems, d. h. die Zweiheit des absoluten Prozesses des in Geist und Natur (Gegenstand und Wissen) entzweiten Absoluten. Diese Zweiheit, dieses außerlogische System, wird im Begriffe also durch das Besondere vertreten. Die beiden Gegensätze im Besonderen: die natürliche und die logische Gattung verhalten sich dabei wieder wie das Allgemeine und das Einzelne, wie Grund und Folge, sie sind vertauschbar oder die Opposita im Besonderen koinzidieren.

Die Schlüsse, die sich in den drei aristotelischen Figuren vollziehen, können eben deshalb nicht gleichwertig sein; der Schluß, dessen Mittelbegriff das Besondere ist, muß eine besondere Stellung erhalten. Nun haben wir schon vorher gesehen, daß der Schluß in der ersten Figur als der allgemeine Schluß gilt; trotzdem hat Hegel ihn nur als den Ausgangspunkt, die Unmittelbarkeit des Schlusses genommen und den Schluß, dessen Mittelbegriff das Allgemeine ist, als den höchsten und letzten. Darin liegt nun zunächst, daß Hegel den Schluß, der die Momente des Begriffes noch in einem gewissen Grade getrennt erhält, nicht für die höchste Weise angesehen wissen will, in der der absolute Inhalt sich entfalten könne; freilich — ohne die Form des Schlusses, unterhalb ihrer gibt es nichts Vernünftiges. Aber bei der Form des Syllogismus kann nicht stehengeblieben werden; sie darf nicht das Letzte sein. Der Schluß muß — wie er sich selbst hervorgebracht hat — sich auch wieder auflösen, einmal in den drei Figuren, außerdem aber in drei Stufen des Schlusses, die Hegel in Übereinstimmung mit den Arten des Urteils als Schlüsse des Daseins, der Reflexion, der Notwendigkeit unterscheidet und in denen jedesmal alle drei Figuren erscheinen. Es ist klar, daß die drei Stufen wieder die drei Momente der Indifferenz, der Dualität und der Verknüpfung der Gegensätze darstellen müssen. Im Schlusse des Daseins haben die Glieder noch keine Be-

Digitized by Google

ziehung zueinander; sie fallen daher ebensowohl zusammen als auseinander, ebenso wie die formale und reale Bedeutung in ihm noch nicht geschieden sind; er entspricht der Sphäre der Ontologie. Im Schlusse der Reflexion haben die Termini des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen eine Beziehung aufeinander bekommen; das Besondere wird auf das Einzelne bezogen zur Mehrheit, das Allgemeine auf das Einzelne bezogen wird Allheit. Damit geht der Schluß als Reflexionsschluß aus der qualitativen in die quantitative Sphäre über — und wie die Quantität im „Sein" dasselbe bedeutete, was das Wesen in der Logik überhaupt ist, so geht der Schluß damit zugleich in das Wesen über, in das Gebiet, wo Gegenstand und Wissen auseinandertreten, sich gegensätzlich verhalten. Im Schlusse der Notwendigkeit hat sich der notwendige Zusammenhang der einzelnen Glieder hergestellt, jedes ist selbst Totalität geworden; oder der Unterschied der inneren systematischen und der äußeren methodischen Dialektik hat sich aufgehoben; das Resultat ist die reine Methode, die ebenso System ist[1]). Innerhalb jeder dieser Sphären findet nun die Reihe der drei aristotelischen Figuren ihren Platz; ihre Ablösung dient jeweils der Auf-

[1]) „... wir behaupten, daß die Einheit des Begriffes und seiner Realität, wie der Schluß sie vermittelt, schon DER BEGRIFF DER IDEE sei und daß, was Hegel mit der Objektivierung des Begriffs wollte, ganz in seinem Sinn schon ein Moment des Begriffs der Idee, nämlich ihre METHODE, sei; denn die Methode soll ja Hegel zufolge die Form sein, in welcher die Idee sich realisiert." (Karl Rosenkranz, Wissenschaft der Logischen Idee II, S. 200.) Wir teilen diesen Standpunkt Rosenkranz', insofern wir den Schluß zunächst in die Methode übergehen lassen, die jedoch das System sofort von sich aussondert; erst ihre Einheit ist die Idee. Daher finden wir die Bedenken, die Michelet (u. a. in seinem „System der Philosophie als exakter Wissenschaft" Bd. I, S. 234 f., Berlin 1876) gegen Rosenkranz' Überspringen der Sphäre der Objektivität erhebt, nicht ungerechtfertigt. Wir können es allerdings nicht zugeben, daß das, was Hegel unter dem Titel der Objektivität behandelt hat, das Ganze dessen ist, was als System der Methode an dieser Stelle gegenüberzustellen gewesen wäre; vielmehr würde der größte Teil dessen, was unter dem Titel Idee abgehandelt worden ist, dazu gehören.

Digitized by Google

lösung der niederen Sphäre und ihrem Übergang in die höhere. Wäre der Kreis jedesmal wirklich geschlossen, so könnte weder jene Auflösung noch dieser Übergang stattfinden. Das Durchlaufen der drei Figuren in einer bestimmten Region bedeutet also keinesfalls eine vollendete Abgeschlossenheit derselben. Wenn daher die drei Glieder des Systems: Natur, Geist, logische Idee einen solchen Zyklus beschreiben, daß jedes derselben einmal die Mitte, zweimal die extreme Stelle einnimmt, so bedeutet das nicht, daß nach dem Durchlaufen der drei Teile des Systems die Philosophie wieder an ihrem Ausgangspunkte angelangt ist und nichts weiter; wäre das so, so wäre dieser Ausgangspunkt willkürlich und der Prozeß überflüssig. Es könnte dies nur dann der Fall sein, wenn der Geist der Dreiheit der Systemglieder — dem System also — nur gegenüberbliebe, sich außerhalb desselben hielte und nicht in es verflochten wäre. Dann behielte er die Freiheit, einen Anfangspunkt für seine philosophische Tätigkeit zu wählen. Die Einbezogenheit des Geistes in den philosophischen Turnus macht die Reihenfolge der Stationen zu einer notwendigen; oder sie läßt das System aus der Methode (aus ihm selber) entstehen. Wenn also die Logik auch zugleich Ausgangspunkt und Ende des Systems ist, so spielt sie doch an beiden Stellen eine andere Rolle; sie ist als Voraussetzung das reine Medium der Wissenschaft, zu dem die Methode sich verkehrt hat; sie ist als letztes Glied die absolute Methode selber, der sich wissende Begriff.

Die Reihenfolge der Schlußfiguren ist nun bei Hegel so, daß die Figur E—B—A durch die Figur B—E—A und diese durch E—A—B abgelöst wird. Wenn wir nach dem Grunde fragen, warum überhaupt die Figur E—B—A zur ersten und allgemeinen Figur gemacht worden ist, so sehen wir uns außer auf die Anmerkung S. 379 auch auf unsere Darlegung zurückverwiesen, nach der der Terminus B eine ausgezeichnete Bedeutung besitzt; er ist an und für sich die Einheit oder auch die Zweiheit der beiden andern. Es ist daher natürlich, daß er als Mittelbegriff des allgemeinsten

Digitized by Google

Schlusses fungieren muß. Das Motiv, das den Schluß über sich hinaustreibt, ist nun die Tatsache, daß in diesem Schlusse erst eines der drei Urteile — die conclusio — vermittelt und begründet ist, die beiden Prämissen aber noch unbegründet. Die Forderung der vollständigen Begründung liegt nun im Begriffe, und das Hinausgetriebenwerden über eine Stufe seiner immanenten Entwickelung ist in der Unangemessenheit dieser Stufe zu dem Begriffe selbst zu suchen, die nur hervortreten kann, wenn die Zukunft jener Stufe zugleich — als ihr Gegenüber — gegenwärtig ist in uns. Das Ziel des Wissens ist antizipiert, und diese Antizipation ist der Trieb der Idee. Der einfache Schluß ist also noch nicht die endgültige Methode; er treibt über sich hinaus.

Wenn nun dasjenige, wozu der Schluß zunächst treibt, die Begründung der beiden Prämissen ist, so geht er — der einzelne Schluß — sogleich in eine Zweiheit von Schlüssen hinaus. Die erste Figur fordert die zweite und dritte Figur zur Begründung ihrer Prämissen. Es ist jedoch nicht abzusehen, warum die Figur, die den Obersatz begründet, die frühere, die Begründung des Untersatzes die spätere sein soll. Die Obersätze sind vertauschbar; man kann ebensogut sagen: Gaius ist ein Mensch, nun sind alle Menschen sterblich usw., wie man die gewöhnliche Form des Syllogismus anwenden kann. Also sind auch die zweite und dritte Figur vertauschbar, gleichwertig; Hegel hat hier auch die aristotelische Reihenfolge umgekehrt. Wie kommt nun aber Hegel dazu, erst den Obersatz und dann den Untersatz begründen zu wollen und damit dem „zufälligen" Verfahren des Aristoteles gegenüber eine „vernünftige" Reihenfolge unter den Figuren herzustellen? Im ersten Schlusse ist das Einzelne als ein Allgemeines bestimmt worden, und dieses so bestimmte Einzelne soll sich so zur nächsten Vermittelung anbieten. Man hätte aber mit demselben Rechte sagen können, daß das Allgemeine, auf das Einzelne bezogen, durch es bestimmt worden sei und deshalb alsbald die Vermittelung zwischen den beiden andern Gliedern zu übernehmen habe. Es zeigt

Digitized by Google

sich also, daß — ebenso wie die beiden Termini des Allgemeinen und des Einzelnen dem Besonderen gegenüber den gleichen Platz einnehmen — so auch die zweite und die dritte Schlußfigur der ersten gegenüber in dieselbe Stellung geraten, ihr gegenüber vertauschbar sind. Weil nun die erste Figur nicht nur nach einer Richtung von sich fortgeht, sondern zugleich nach zwei korrespondierenden Richtungen, so kann durch sie der Kreislauf nicht geschlossen werden; sondern es kommt nur zu dem doppelten unendlichen Progreß von den Folgen zu den Gründen, vom Bedingten zu den Bedingungen. Es muß eine höhere Einheit gefunden werden, in der die Zweiheit der zweiten und dritten Figur wieder verknüpft wird und die sich mit der ersten zusammenschließt. Nun hat Hegel in der Tat den mathematischen Schluß: A — A — A als vierte Figur den andern dreien hinzugefügt. Er wird aber nur in dem „Schlusse des Daseins" abgehandelt, kommt in den Schlüssen der Reflexion und der Notwendigkeit nicht mehr vor. Es muß also eine andere Form gefunden werden, die den unendlichen Progreß abschließt und den Schluß in sich selbst zurückführt.

4. Die Methode — das ausgeführte Prinzip des Schließens — verhält sich zu den Schlüssen der zweiten und dritten Figur wie die conclusio zu den Prämissen (indessen die erste Figur dem Mittelbegriff entspricht). Die Einheit der drei Schlüsse ist nicht einfach in ihrem Aneinanderschließen zu finden, sondern liegt in einem über sie Hinausgreifenden

Aber soll der Schluß in sich zurückgeführt werden? Ist er nicht eben das bleibende Übersichhinausdrängen des Begriffes, das aus der Sphäre des Schlusses in die der Idee überführt? Kehrte die Reihe der Schlüsse nur in sich zurück, bildeten die drei Figuren ein geschlossenes Dreieck oder das Denken einen Kreis, so würde die einzelne Sphäre nicht gesprengt werden; es gäbe keine Entwickelung. Aber was ist es, worin die Schlüsse übergehen, worin liegt die Einheit und das Zurruhekommen des unendlichen Progresses, wenn sie eine Rückkehr sein soll, die sich mit einem

Digitized by Google

Fortschreiten verträgt? Nur im Begriffe des Prozesses selber, in der Methode. Die schlechte Unendlichkeit, die quantitative Endlosigkeit wird aufgehoben im Begriff der wahren Unendlichkeit; die Momente des Begriffes, die in den Schlüssen einander immer noch äußerlich waren und nur in ihrer Folge die Totalität des Systems bildeten, sind ganz in eine dynamische Einheit zusammengegangen. Das Verknüpfende muß ferner etwas sein, das zwischen den beiden untergeordneten Schlußfiguren ein ebensolches Verhältnis stiftet wie die conclusio zwischen den Prämissen oder ihren extremen Termini (die erste Figur entspricht dem Mittelbegriff). Die conclusio schließt die Dreiheit ab und setzt das System der einander tragenden Glieder. Sie hat sich aber damit selbst wieder getrennt von diesem System; die drei Glieder sind ohne sie vorhanden. Sie hat den Mittelbegriff nicht in sich aufgenommen, ist nur die Beziehung der Extreme, die von einer über den Schluß hinausgegangenen Bewegung offenbart wird. Die conclusio als die gesetzmäßige Beziehung (die sich zugleich verkehrt oder von vornherein verkehrt hat) ist nur die Methode selber, die sich zugleich rückwärts wendet, deren integrierendes Moment das Heraussetzen der drei Glieder des Systems ist, die aber selbst darüber hinausgeht; sie ist ebenso offen wie geschlossen. Sie ist das Ineinanderschließen der Teile des Systems und das über sie Hinausgehen. Jenes Zusammenschließen geschieht durch das Ineinandergreifen der beiden Schlüsse, in denen die Prämissen sich gegenseitig begründen; jeder macht den andern und die erste Figur zur eigenen und diese zur gemeinsamen Voraussetzung. Die Methode geht hinaus über die Dreiheit der Schlüsse wie die conclusio über die Dreiheit der Termini; diese sagt nur das Verhältnis und Gesetz der Extreme aus. Dasjenige, was so das Gesetz der ineinandergreifenden Schlüsse an den Tag bringt, kann nicht selber wieder ein Schluß sein, sondern das Prinzip des Schließens: die Methode. Das System geht in die Methode über wie die Dreiheit der Termini aus den Prämissen zum Schlußsatz; dieser

Digitized by Google

verkehrt ihr Verhältnis, macht es aus einem dynamischen zum statischen, zum System. In der conclusio trennt sich das Subjekt vom Objekt, das Wissen vom Gegenstand, geht darüber hinaus.

Wir haben früher gesagt, daß die drei Schlüsse, in denen sich das Weltsystem entfaltet, einen übergreifenden Schluß haben müssen oder jedenfalls eine zusammenhaltende logische Form; einmal deshalb, weil nur auf diese Weise der logisch-wissenschaftliche Charakter des Systems gewährleistet sei — Natur und Geist können von sich aus keinen Schluß hervorbringen, wenn sie nämlich von der logischen Idee getrennt sind; ihre Schlüsse sind nur das Tun der logischen Idee in ihnen bzw. ihnen gegenüber — zum zweiten, um die Identität der Begriffe: logische Idee, Geist und Natur überall aufrechtzuerhalten. Wir haben diese umschließende, übergreifende Logik auch als eine äußere Dialektik, eine Dialektik des Wissens, im Unterschied von der inneren Dialektik des Gegenstandes bezeichnet, als eine Dialektik, die zwischen uns — natürlich nicht als einem empirischen Geiste, sondern als Vertreter und Stätte des absoluten Wissens — und dem Gegenstande spielte. Hegel hat nun die übergreifende logische Einheit, die zugleich die Identität der Glieder in den drei Schlüssen gewährleisten soll, in dem Hervorgehen des zweiten und dritten Schlusses aus dem ersten und in ihrem Zurückgehen in ihn gesetzt[1]. Aber es ist klar, daß die Dreiheit der Schlüsse diese Funktion nur erfüllen kann, wenn sie so angeordnet ist, wie wir sie hingestellt, oder wenn sie so interpretiert wird, wie wir sie interpretiert haben. Die höhere Einheit der zweiten und dritten Figur, welche an sich — als rückwärtige Ausstrahlungen der ersten Figur — divergieren, kann nur in einem Prinzip gefunden werden, das nicht in ihnen erschöpft ist.

Wäre die Dreiheit der Schlüsse ein geschlossenes System, so wäre — wie keine Bewegung aus ihr herausführte — auch

[1]) Aristoteles (I. Anal. I. Buch, Kap. 7 f.) hat für die drei Termini in jeder der drei Schlußfiguren andere Buchstaben gewählt!

Digitized by Google

innerhalb ihrer keine möglich; denn wir würden, wie schon gesagt, ganz außerhalb des Systems stehen, was auch heißen kann: das System wäre außer uns, wir wären nicht in es verschlungen. So wäre keine Bewegung in ihm denkbar, und es ist nicht abzusehen, warum das ruhende Bild, das wir vor uns haben, überhaupt in drei Schlüssen entfaltet sein sollte, warum es nicht in einem Schlusse, ja in einem einzigen Begriffe geblieben ist — die tote Indifferenz, das Schellingische Absolute, in dem — nach den Worten der Hegelschen Phänomenologie — alle Kühe schwarz sind. Der Fortgang von einem Schlusse zum andern, die Bewegung im System ist gebunden an die Bewegung des Systems, an die Methode, die über das System hinausgeht, sich immer wieder von ihm trennt (und hierin liegt — wie wir noch sehen werden — die letzte Einheit des historischen und des systematischen Elementes der Hegelschen Philosophie, das Moment der Realität), wie sie sich mit ihm zusammenschließt. Das Auseinanderhervorgehen der Schlüsse ist also gebunden an ihr Hervortreten in der Bewegung der Methode, die sich zu ihnen entfaltet, sie von sich aussondert und aus ihnen zurücknimmt. Der Trieb, der die Idee aus der ersten Figur heraustreibt zu den andern Schlüssen, ist die Antizipation der vollendeten Methode und damit die über die Dreiheit hinausgehende Einheit eines vorausgesetzten logischen Grundes und einer conclusio oder Folge, die nur die Bewegung selbst oder das lebendige Subjekt des ganzen Prozesses ist. Die Form des Schlusses oder die logische Bedeutung wird den Schlüssen der Natur und des Geistes nur dadurch erteilt, daß sie von einer conclusio der absoluten Methode noch einmal wieder zu einer höheren logischen Einheit zusammengefaßt werden, die sich nur als logische Idee verkehrt zu ihrer Voraussetzung (und scheinbar zu ihresgleichen macht), daß sie wie eine Mitte — ein Raum — zwischen einem logischen Anfang und einem logischen Ende liegen. Die Identität ihrer Glieder liegt in dem Zusammenhang dieses Endes mit jenem Anfang, sie ist die logische Zeit, die Methode.

Digitized by Google

4. Abschnitt: Das Ineinandergreifen von Struktur und Funktion der Logik

§ 31. Die Zuordnung der Glieder des Systems (logische Idee, Natur, Geist) zu den drei Begriffsmomenten des Allgemeinen (A), des Besonderen (B) und des Einzelnen (E)

1. Diese Zuordnung ist ebensowenig aufrechtzuerhalten wie die dreigliedrige Anordnung

a) Indem nun die conclusio gerade dadurch, daß sie den Mittelbegriff ausläßt, seine besondere Stellung unangetastet läßt, so läßt die Methode die erste Figur in ihrer dominierenden Bedeutung unangetastet — sie ist die eigentliche Vermittelung, der vorausgesetzte Grund und in ihr der Mittelbegriff — das Besondere. Hegel hat nun die logische Idee dem Allgemeinen, die Natur dem Besonderen, den Geist dem Einzelnen zugeordnet; dadurch wird die Natur als der Mittelbegriff der ersten Figur zur eigentlichen Mitte des Systems. Dies hat seine Berechtigung, wenn die drei Schlußfiguren eine wirkliche Folge bilden, deren erstes Glied das niedrigste, unmittelbarste, deren letztes Glied zugleich das höchste, oberste ist. Nachdem wir aber gezeigt haben, daß sich die Figuren vernünftigerweise nicht so anordnen, daß gerade aus Hegels Prinzip der Selbstbewegung des Begriffes, die eine beständige Zweiteilung des Einen und Vereinigung aus Zweien vornimmt, eine andere Anordnung hervorgeht, bei welcher die zweite und dritte Figur vertauschbar sind und zu ihrer übergreifenden Einheit den Begriff der Methode selber hervorbringen, kann diese Zuordnung nicht mehr aufrecht erhalten bleiben.

Die logische Idee muß die Stelle des einzigen ausgezeichneten Terminus einnehmen — den Mittelbegriff der ersten Figur bilden, der folgerichtig in der reinen Methode ausfällt, explizite nicht mehr vorkommt und von ihr nur als seine doppelte Selbstverkehrung die vorausgesetzte Einheit

Digitized by Google

der sich in ihr aufeinander beziehenden entgegengesetzten Glieder des Geistes und der Natur geschaffen wird — die unmittelbare Einheit als das Spiegelbild, der „focus imaginarius" der absoluten Vermittelung. So wäre also die logische Idee das Besondere? Und wie könnten Natur und Geist sich auf das Allgemeine und Einzelne verteilen? Das Einzelne und das Allgemeine war uns immer als vertauschbar erschienen; sind denn nun auch Natur und Geist vertauschbar? Oder sollte diese eindeutige Zuordnung überhaupt nicht aufrechtzuerhalten sein? Weiter: die Zuordnung wird bei Hegel eigentlich nur im sogenannten Weltsyllogismus ausgesprochen; nun ist aber „Alles" ein Schluß und besonders die Logik muß — das Prinzip der Methode rein darstellend und befolgend — in Schlüssen fortschreiten. In all diesen Schlüssen aber kommen die Begriffsmomente des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen vor; stecken dann nicht auch in all diesen Schlüssen die Systemglieder Natur, Geist und logische Idee[1])? Wir denken dabei an unsere frühere Bemer-

[1]) Man kann den Satz, daß zwei Größen, die einer dritten gleich sind, einander gleich seien, auch so erweitern, daß man sagt: Wenn zwei Größen einer dritten zugeordnet sind, so sind sie auch einander zugeordnet; dann liefert uns die Tatsache, daß A, E und B sowohl den Systemgliedern: logische Idee, Geist und Natur, als auch den jeweiligen Termini der Schlüsse zugeordnet sind, eine Rechtfertigung für unsere Behauptung, daß diese Termini jene Glieder „meinen". Versuchen wir nun im Sinne Hegels diese doppelte Zuordnung auszuführen, so ergibt sich

Nichts	E	
Sein	B	1. Figur.
Werden	A	
Dasein	E	2. Figur
Endlichkeit	B	
Unendlichkeit	A	3. Figur, nach der Enzykl.;
Fürsichsein	E	nach der Logik ist sie E—A—B.
Eins und Vieles	B	
Quantität	A	1. Figur

In der ersten Figur entfaltet sich die Natur in Geist und Logik, in der zweiten der Geist in Logik und Natur, in der dritten die Logik in

Digitized by Google

kung, daß in jeder Kategorientrilogie Raum und Zeit (d. h. aber: Natur und Geist) „gemeint" werden, ohne uns um Hegels eigene Meinung über diese Anwendung seiner Methode zu bekümmern.

b) Wenn weiter die Logik die unmittelbare Einheit von Geist und Natur, die absolute Voraussetzung als Verkehrung des absoluten Resultates ihrer gegenseitigen Reflexion und Dialektik sein sollte, muß dann nicht alles in der Logik entweder nach Hegels Darstellung A, nach unserer B bedeuten? So daß in der ganzen Logik nur eines dieser Momente

---

Geist und Natur. Daß dieses Schema nur mit den größten Gewaltsamkeiten durchzuführen ist, ist klar. Wir mußten mit dem Nichts beginnen statt mit dem Sein; wir konnten nicht alle Kategorien als Resultate von Schlüssen hinstellen; die zunehmende Komplikation der kategorialen Verhältnisse trat nicht hervor. Wir begreifen ferner aus diesem Schema nicht im mindesten, was es bedeutet und wie es kommt, daß Nichts, Dasein und Fürsichsein den Geist; Sein, Endlichkeit, Eins und Vieles die Natur; Werden, Unendlichkeit und Quantität die logische Idee bedeuten sollen. Es geht aus dem Schema nichts hervor, sondern muß anderswo festgestellt werden. Das Schema gibt wieder die Logik nur als eine der andern gleichgeordnete Kategorie; aber es gibt sie nicht als ein zugleich Übergeordnetes an. Die Beziehung der Logik selber zu den andern Teilen der Philosophie des Systems ist aber gerade das, was ein solches Schema darstellen sollte. Diese letzteren Mängel sind auch dann nicht zu beseitigen, wenn wir das Schema etwas komplizierter und geschmeidiger machen, wie wir es unten zeigen werden; sie sind mit der unveränderlichen Zuordnung der Termini zu den Begriffsmomenten gegeben und bleiben bei jeder von uns wählbaren Zusammenstellung, können ihr deshalb nicht zur Last gelegt werden; die feste Zuordnung selber ist die Absurdität, die mit der fließenden Dialektik des Begriffes einen unvereinbaren Gegensatz bildet. Etwa:

Nichts		E	
Sein		B	1. Figur
Werden	3. Figur	A	
Dasein		E	2. Figur
Endlichkeit	1. Figur	B	
Unendlichkeit		A	3. Figur
Fürsichsein	2. Figur	E	
Eins und Vieles		B	1. Figur
Quantität		A	

Digitized by Google

vorkäme und die beiden andern außerhalb ihrer blieben? Oder: wird in der Logik die Logik, die logische Idee, selbst noch einmal wieder repräsentiert wie auch das Außerlogische? Ist das A bzw. B, das die Logik bedeutet, dann Logik in zweiter Potenz?

Die einfache Zuordnung der logischen Idee zum A scheitert jedenfalls an diesen Fragen. Es muß einmal eine verwickeltere Struktur angenommen werden, wonach die Logik sich wirklich selbst — und nicht nur einmal — potenziert und repräsentiert und wonach die beiden andern Glieder auch in ihr vorkommen; alle Termini: A, B und E sind also in einem bestimmten Sinne jedenfalls logisch. Zweitens muß jeweils einer — bzw. zwei — derselben als logisch in höherem Grade ausgezeichnet werden. Nun wissen wir, daß das ausgezeichnete Begriffsmoment und der Mittelbegriff der ersten Figur das Besondere ist. In einem engeren Sinne muß also die logische Idee das Besondere sein; in einem weiteren Sinne muß sie — als das dauernde Substrat der Logik — fortwährend die Momente des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen durchlaufen. In der Logik selbst muß die Phase ausgezeichnet sein, wo das Besondere die logische Idee repräsentiert; diese Phase tritt nicht den Einzelphasen gegenüber, wo die logische Idee durch das A oder durch das E vertreten wird, sondern ihrer Gemeinsamkeit. Die logische Idee ist also einmal A und E, einmal B (oder sie ist B einmal als einheitlicher Grund oder als gespaltenes Wesen, System). Wir sprechen von einer Logik im weiteren und im engeren Sinne, d. h. von einer Logik, die das System umgibt, und von einer Logik, die seine Mitte bildet, das Herz ist, welches das Leben des Systems in sich konzentriert und von seinem Zentrum her in alle seine Adern leitet. Bringen wir das ganze System in einen umfassenden Schluß — und wir dürfen dies, nachdem wir gezeigt haben, daß die zweite und dritte Figur einander gleich — und der ersten Figur untergeordnet sind — so muß dieses System die Form der 1. Figur haben: E—B—A. Die Logik ist dann Ausgang in

Digitized by Google

der Form des Prinzips, der systembildenden Kategorie, und Resultat als Totalität der Kategorien. Besser aber ist die Umkehrung A—B—E; die logische Idee ist dann A als allgemeine Voraussetzung, Potentialität, Substanz, Medium; und sie ist als E Idealität, Subjekt, letztes Resultat der Logik; sie fällt hier mit dem absoluten Geiste zusammen. In beiden Fällen ist die Logik äußere Umfassung, sie kann aber auch innere sein: B, Natur und Geist sind dann vertauschbar A und E.

2. Die Anordnung muß diese beiden Möglichkeiten der Zuordnung hervortreten lassen

Der umfassende Schluß, der die Bedeutung der Logik richtig zum Ausdruck bringt, muß also zunächst die allgemeine Form haben:

A—B—E,

wobei, da es sich um einen Schluß handelt, da also das Ende ganz mit dem Anfang zusammenfällt, A und E auch vertauschbar sein müssen. A und E müssen daher auch beide eine logische Bedeutung haben, nur daß A die Logik als ausgebreitetes Medium, E sie als in einen Punkt konzentriert darstellen muß. Das E darf hier also nur das am Geiste bedeuten, was absolut an ihm ist (wir haben es bisher Punkt, reines Ich oder Kategorie genannt; der Punkt war ja auch die kontrahierte Ausdehnung, die Kategorie eine variable Form des reinen Ich und zugleich der Inbegriff aller vorausgegangenen Kategorien, also wahrhaftes Resultat der logischen Bewegung[1]); es ist dann nur der höchste Punkt, nur das Absolute am Geist, während der wirkliche Geist, der Geist in seiner Verwirklichung, ganz in das Besondere hineinfallen muß. Das dritte Glied, das Hegel dem Geiste vindiziert, den er in seiner Absolutheit als verwirklicht ansieht, wird also für uns durch ein Logisches ausgefüllt, das zwar Anteil am Geiste hat, wie der Geist an

[1]) Es ist kein fixer Punkt; die Einzelheit ist an ihm selbst nur Moment (s. Rosenkranz, Hegels Leben, S. 108).

Digitized by Google

ihm, das aber nicht der Geist ist. Das E ist für uns das in die Kategorie oder das reine Ich (das eben auf seinen höheren Stationen keineswegs mehr abstrakt ist, die Kategorien sind ja für Hegel auch konkret) verkehrte allgemeine Element der Logik, die durch die in sich geteilte Wirklichkeit der Natur und des Geistes mit sich vermittelt wird. Da die Wirklichkeit des Geistes jetzt in die mittlere Sphäre hineinfällt, so verdoppelt diese sich, und da sie als die Vermittelung der beiden anderen Glieder sich auf diese beziehen, sie irgendwie in sich repräsentieren muß, so verhalten sich ihre beiden Faktoren — Natur und Geist — in ihr noch einmal wieder wie Allgemeines und Einzelnes und zwar als vertauschbare Glieder. Natur und Geist wiederholen in der mittleren, gleichsam einen Querschnitt bildenden oder räumlichen Schicht des Besonderen den — zeitlichen — Gegensatz von A und E, von logischer Voraussetzung und logischem Ziel, die aber — wie gesagt — immer vertauschbar sind, da die Kategorie immer ebenso Voraussetzung des Systems wie Ergebnis ist, und die Ausbreitung derselben durch die ganze Sphäre der Idee nicht minder als das Ende des Prozesses wie als sein Anfang angesehen werden muß.

Daß wir hiermit nicht die wahre, sondern nur die scheinbare, von Hegel irrtümlich für die wahre gehaltene Struktur seines Systems verändern, das wird sich an den mit ihr auf das beste übereinstimmenden Konsequenzen zeigen.

Die schematische Darstellung ist für uns also nicht mehr die Verschlingung der Schlußfiguren, wobei A die logische Idee, B die Natur, E den Geist bedeutet (oder jedenfalls ist dies nur eine spezielle, in der allgemeinen mit gesetzte und enthaltene Darstellung), sondern:

Logik	Wirklichkeit	Logik
A	$B\begin{pmatrix} A & E \\ E & A \end{pmatrix}$	E
E	$B\begin{pmatrix} E & A \\ A & E \end{pmatrix}$	A

Digitized by Google

Da nun aber die Logik nicht nur durch die Wirklichkeit (oder der Geist durch die Natur) mit sich vermittelt wird, sondern nicht minder die Wirklichkeit durch die Logik, da die Natur im Hegelschen System vor allem Naturbegriff ist, wozu sie erst durch die Logik vermittelt werden kann, so muß auch die Logik einmal die mittlere Stelle einnehmen[1]); wir können das Ganze also auch in der folgenden Form darstellen:

Wirklichkeit, unvermittelt (Natur und Geist)	Logik	Wirklichkeit, vermittelt (Natur- und Geisteswissenschaft)
B	A E	B

Bei der Vertauschung von A und E oder dem Übergang des A in ein E, des E in ein A gibt es immer einen Punkt, wo sie beide zusammenfallen, zum B werden, wo die Logik die vermittelnde Sphäre bildet. Weil wir nun dieses Zusammenfallen des Einzelnen und des Allgemeinen in einen Punkt das Besondere nennen, ist es geraten, das Schema auch so zu schreiben:

Also:

Wirklichkeit, unvermittelt	Logik	Wirklichkeit, vermittelt
A, E	B	A, E

Daß das Logische auch als das Besondere erscheint, hat darin seine inhaltliche Berechtigung, daß das Besondere die Bezeichnung für das eigentlich Konkrete und Reale ist, demgegenüber die beiden andern als Abstraktionen erscheinen. Das Einzelne ist die Abstraktion der Sinnlichkeit, das Allgemeine die des Verstandes, was sich mit genau demselben Rechte auch umgekehrt sagen läßt; isoliert sind sie beide nicht. Wenn sie jedoch nur in ihrer Verbindung eine Existenz haben, so haben sie nur in der Logik eine Existenz; denn ihre Verbindung ist eben das Logische. Das Besondere

[1]) Die Mitte des ersten Schlusses, das Begriffsmoment B und die logische Idee waren für uns ausgezeichnet, zusammengehörig.

Digitized by Google

oder das Logische ist so die ideelle Realität, das Leben und Element der Vermittelung und Verwandlung — insofern ist es zugleich das, was nicht ist, was, da es nicht isoliert werden kann, auch nicht hypostasiert werden, nicht zur Substanz gemacht werden kann; dies ist immer nur mit den Gegensätzen möglich, nicht mit ihrer logischen Bewegung. In dem Logischen, als dem Besonderen, sind jedoch diese Gegensätze, sind Natur und Geist nicht einfach zusammengefaßt, summiert, sondern in doppelter Spiegelung verbunden. Die Gegensätze, die sich in ihm verbinden, sind ja selbst schon je eine Einheit von Gegensätzen; so ist das Besondere auch das, was nicht mehr rein logisch oder abstrakt logisch ist, sondern das Spekulative. Es ist das System, das selbst eine logische Voraussetzung und ein logisches Resultat — ein Absolutes — setzt und erzeugt.

3. Jede Kategorie übt die Funktion der Logik aus, Geist und Natur miteinander zu vermitteln; jede wird damit zur wahren Mitte (der Mitte des wahren, ersten Schlusses), zum Besonderen

Die Gegensätze, die im Schlusse der Logik, im Schlusse der ersten Figur, für uns miteinander verbunden werden, sind einmal selbst nicht mehr isoliert und doch wird ihre Verbindung erst durch die conclusio hergestellt. Die Prämissen des Systems: Geist und Natur sind selbst begründet durch die Logik, die doch erst als ihr Produkt aus ihnen entsteht und sich freilich wieder zum vorausgesetzten Mittelbegriff verkehrt. Die Prämissen sind so einmal selbst Schlüsse oder vielmehr Schlußsätze; zum andern sind sie einfache unbegründete Urteile. Geist und Natur sind also einerseits Urteile — sie sind isoliert, sie gehören der Sphäre der Wirklichkeit an; das Urteil zerfällt in das Element des Gedachtwerdens (die psychologische Seite) und die Tatsächlichkeit des Angewendetwerdens (die kosmologische Seite). Jene Urteile sind andererseits selbst Schlüsse, conclusiones, begründet auf den Logos; sie sind selbst vermittelte Einheit

Digitized by Google

der Gegensätze oder was dasselbe ist: vermittelnde. So sind auch die in den Prämissen vorkommenden Begriffsmomente, das A und das E, logisch; das logische Element in ihnen bildet eine unauflösliche Einheit mit ihrem alogischen Element, mit ihrer Eigentümlichkeit, das Außerlogische, Kosmologische und Psychologische zu „meinen".

Wenn wir die Verbindung des A mit dem E durch die Vermittelung des B als eine Aufgabe des Schlusses ansehen, so nehmen wir diesen als eine Einheit, als die Einheit des Logischen. Nun aber besteht der Schluß aus drei Urteilen, die selber wieder Einheiten sind, in denen das Allgemeine mit dem Einzelnen verbunden wird. Das Urteil, in dem der noch unbestimmte Begriff sich zum Sein bestimmt, und das Urteil, indem er sich zum Nichts bestimmt — man kann sagen: „x ist Sein" und „x ist Nichts" —, sind beide selbst Schlüsse, in denen sich das Allgemeine mit dem Einzelnen zusammenschließt. Hier können die im Sein und durch das Sein verbundenen Faktoren nur die im Begriffe von vornherein steckenden Gegenbewegungen sein, die wir als sinnliche und verstandesmäßige (soweit das verstandesmäßige ein psychologisches ist)[1]) kennengelernt haben. Das Sein selbst ist dann das Besondere; für das Außerlogische wird überall das Logische zum Mittelbegriff eines freilich nur implizite gegebenen Schlusses, der sich dann allerdings in der Logik wiederholt oder expliziert. Da wir nun gesehen haben, daß jene Bewegungen beide der Übergang aus einem Ausgebreiteten in ein Unausgebreitetes bzw. umgekehrt sind, daß also jede beide Gegensätze in sich enthält, so müssen sowohl die Bezeichnung A als auch die Bezeichnung E auf beide passen. Demnach kann das Sinnliche oder die Natur für unsere Darstellung — die aber ein genaueres Schema der Hegelschen Philosophie liefert als seine eigene — sowohl als das Einzelne fungieren wie auch als das Allgemeine, und ebenso der wirkliche (endliche) Geist.

[1]) Der Verstand ist psychologisch als Gegensatz der Form zum Gehalt, als reines Erzeugen zum Vorfinden.

Digitized by Google

Beim Übergang aus der Kategorie Sein aus der conclusio des unausgesprochenen Schlusses, der die vorausgesetzten, im Begriffe einander durchdringenden beiden Bewegungen zusammenführt und aufhebt in die Prämissen des Schlusses: Sein, Nichts, Werden, verliert die Kategorie ihre rein logische Bedeutung; sie „meint" etwas Außerlogisches[1]); sie kann jetzt Natur oder Geist, A oder E meinen (entsprechend die Kategorie: Nichts) und durch dieses ihr „Meinen" versetzt sie das Außerlogische jetzt in die Logik, macht sie den vorausgesetzten unmittelbaren zum ausgeführten vermittelten Schluß. Dies „Meinen" ist also durch den vorausgesetzten unmittelbaren Schluß vermittelt und damit die Befugnis jeder Kategorie, die Logik zu vertreten, erwiesen. Die Logik vermag ihre Funktion, Natur und Geist miteinander zu vermitteln oder auch die entsprechende Funktion, ein Außerlogisches in ein Spekulatives umzuwandeln, nur dann zu erfüllen, wenn jede ihrer Kategorien die ganze Logik vertreten kann; wie sollte das Sein der sinnlichen Gewißheit mit dem Jetzt und Hier des Ich verknüpft werden, wie sollte es in den Begriff überführt werden können, wenn nicht das Sein selber auch ein logisches Element wäre, in das es versetzt, von dem es umfangen und aufgenommen würde? Wie sollte das Nichts, die einfache Auflösung dieser Gewißheit, mit jenem Sein zur logischen Idee verbunden werden können, wenn nicht auch es seinen beiden Faktoren gegenüber als das Logische fungieren könnte, wenn es nicht ebenfalls geeignet wäre, das Medium der Begrifflichkeit darzustellen? Wie sollte ferner die Logik ihr Vorher in ein Nachher umwandeln können, könnte sie nicht selbst auch als Mittelbegriff auftreten, die die außer ihm vorhandenen Gebiete als die wahren Extreme nicht nur als Extreme ihrer Stellung nach sich entgegensetzte?

[1]) Beim Übergang des Urteils vom Außerlogischen zum Logischen geht die Kategorie aus dem Logischen zum Auch-Außerlogischen über; sie bleibt nicht mehr Gegensatz zu ihm, sondern hat es in sich eingeschluckt, bewahrt und nimmt es mit in die Logik.

Digitized by Google

Wenn also die Logik als Ganzes die Funktion der Vermittelung übernimmt, und wenn jede Kategorie eine Repräsentation der ganzen Logik sein soll, insofern jede Kategorie mit allen andern verknüpft ist, so muß auch jede Kategorie das Amt der Logik übernehmen und bekleiden können. Jede Kategorie ist etwas, das sowohl auf die Natur als auf den Geist anwendbar ist, in der sie sich begegnen; und eben durch diese wiederholten Begegnungen in den aufeinanderfolgenden Kategorien (die einmal vertauschbare Korrelate, einmal Verbindung der Gegensätze sind) geschieht ihre allmähliche wissenschaftliche Bestimmung. Jeder einzelne Schluß im System ist dem ganzen Schlusse des Systems gleichartig und gleichwertig; die Eigentümlichkeit der Prämissen, den Übergang von Ich und Welt ineinander kosmologisch und psychologisch zu deuten, kehrt bei jedem einzelnen wieder. Die beiden Sätze, in denen Sein und Nichts sich ineinander verwandeln, sind das erste Beispiel; der Geist weiß sich selbst als das Sein, die Natur als das Nichts[1]); er erfaßt sich als ihre Indifferenz (in der „bewußtlosen Produktion") wie die Natur als ihre Differenz, als das Auseinander der vernünftigen Bestimmungen. Der Geist ist ferner das Etwas, dessen Anderes die Natur ist. Der Geist setzt sich als Eines, die Natur als Vieles. Weiter kann man auch sagen: der Geist ist kontinuierlich, die Natur diskret; der Geist ist das Intensive, die Natur das Extensive; der Geist ist die Qualität, die Natur die Quantität; der Geist ist das Wesen, die Natur der Schein; der Geist ist die Identität, die Natur der Unterschied; der Geist ist der absolute Grund, die Natur der bestimmte (jeweils einzelne!) Grund; der Geist

[1]) Die Kategorie setzt also immer selber schon einen Schluß voraus; im „logischen" Schluß, wo Sein und Nichts sich zum Werden zusammenschließen, verhalten sich beide als Unter- und Oberbegriff. Im vorausgesetzten, obgleich nicht explizite vorher vollzogenen Schlusse des abstrakten und des sinnlichen Denkens sind beide selbst schon Mittelbegriff; sie werden es jedoch erst durch die Vermittelung der Logik, die sich durch diese Begriffe auf das in ihnen Vermittelte richtet.

Digitized by Google

Kraft, die Natur Äußerung; der Geist die Substanz, die Natur Ursache und Wirkung, usw. Aber da jede Prämisse ein Urteil ist und jedes Urteil zugleich das Gegenteil seiner selbst bedeutet (das Einzelne ist das Allgemeine oder das Sinnliche ist das Verständige oder die Natur ist der Geist und die Umkehrung), so kann man immer auch das Entgegengesetzte des soeben Ausgeführten sagen. Es ist ebenso die Natur das Sein, der Geist das Nichts, ihre Negation, die sich dem Gegebenen entreißt und es vernichtet. Der Geist ist so auch die Differenz beider im ursprünglichen Gegenüberstehen des Bewußtseins und der Welt, des Wissens und seines Gegenstandes, wie die Natur als die Verschmolzenheit, die „sinnliche Gewißheit" die anfängliche Indifferenz repräsentiert. Die Natur ist als solche auch das Etwas, der Geist das Andere (er ist das absolute Andere, weil sich Gegenüberstellende, Abscheidende); die Natur das Eine, der Geist, der sie und sich scheidet, sich in Kategorien entfaltet, das Viele. Die Natur ist so auch als kontinuierlich aufzufassen, der Geist als das Diskrete; die Natur als die Intensität, der Geist als die Extensität; die Natur als die Qualität, der Geist als die Quantität; die Natur als das Wesen (das Verschlossene, Gemeinte), der Geist als der Schein (die Reflexion, Verflüchtigung, Idealität der Natur); die Natur als die Identität, der Geist als der Unterschied; die Natur als der absolute (gleichsam bodenlose) Grund, der Geist als der bestimmte Grund, der Grund, der sich bestimmt und gesetzt hat; die Natur als die Kraft, der Geist als die Äußerung, die Natur als die Einheit der Substanz, der Geist als die Zweiheit von Ursache und Wirkung usw. Jede Kategorie ist also als solche schon Einheit eines natürlichen und eines geistigen Faktors, die in ihr eines sind und doch zwei[1]). Auch das Werden hat so nicht nur die Beziehung zweier logischer Kategorien, sondern auch die logische Verknüpfung zweier an sich nicht logischer Ge-

[1]) Der Logos ist hinausgegangen über die Natur und den Geist; ihre Negation ist sein Sein; eben deshalb verkehrt es sich in ihren Ursprung.

Digitized by Google

biete zu besorgen: des Widerspruches und des Grundes, der Wirklichkeit, des Absoluten. So bestätigt sich demnach, daß das Logische überall die Grenze und die Vermittelung der beiden Reiche des Physischen und des Psychischen ist.

Man kann die beiden Faktoren, die einander in den Kategorien umschlingen, auch als das Gegebene und die Produktion ausdeuten; auch dieses ließe sich im Einzelnen nachweisen. Das Sein z. B. ist ebensogut das Vorgefundene der Natur, das reine Erlebnis als auch die ursprüngliche ganz abstrakte Setzung des Geistes; beide berühren sich sozusagen in diesem Begriff des Seins, der überall — schon bei den Eleaten — als das tertium comparationis, ja oft als die substantielle Einheit beider: des Gedachten und des Denkens aufgefaßt worden ist; im Sein sind sie eines. Dies logische Sein des aufgehobenen Denkens und Seins ist das Platonische *ὄντως ὄν*.

4. Die Zweiheit von Außerlogischem und Logischem wird in der Logik selbst dargestellt; dies überträgt sich auf jede Kategorientrilogie bzw. Tetralogie, in der jeweils eine bzw. zwei Kategorien den andern beiden gegenüber gewissermaßen eine höhere Potenz des Logischen bedeuten

Nun aber ist die Logik in zweifacher Weise auf das vorwissenschaftliche Denken gerichtet. Einmal ist dieses am Eingange der Logik sogleich selbst aufgehoben — verschwunden; die Logik bringt sogleich ein neues Element mit sich. Zweitens aber ist dieses Vorwissenschaftliche in der Logik wieder repräsentiert, gemeint, wie wir uns ausgedrückt haben. Die Prämissen des logischen Schlusses sind in ihrer Doppelbedeutung auch auf diese zwiefache Funktion der Logik zu beziehen. Sie sollten Urteile sein — als solche gehören sie zwar der Logik an, aber nur unmittelbar, sie meinen zugleich die Wirklichkeit, die vor und außer der Logik liegt, und bringen sie in die Logik hinein. Sie sind zugleich Prämissen, Teile eines Schlusses, als solche sind sie das Logische, das das Außerlogische in sich aufgenommen hat.

Digitized by Google

Die Logik repräsentiert die Wirklichkeit in sich auf verschiedenen Stufen — als Wesen, als Widerspruch, als Urteil, als Zweiheit der Prämissen. Wir hatten es als die Eigentümlichkeit des europäischen Denkens bezeichnet — wie es von Plato eingeführt worden ist —, den natürlichen Gegensatz oder die natürliche Identität des psychologischen und kosmologischen Denkens hinter sich zu lassen, beide zu vereinen, in einen gemeinsamen Punkt sozusagen aufzuheben und von hier aus den ganzen Inhalt in einer neuen Weise als Wissenschaft zu entwickeln. Dieser Punkt, diese Umkehr ist bei Hegel der Schritt von der Phänomenologie zur Logik. Die Logik entwickelt sich nun einerseits als ein selbständiges Gebilde, das seinen eigenen Bau und seine eigene Gesetzlichkeit besitzt. Daneben aber behält sie einen geheimen Bezug auf das vorlogische Denken (wir wollen hier das ideelle Mittelglied von Phänomenologie und Logik: die Geschichte der Philosophie, die als Kategorienfolge Logik ist, als Realität zur Phänomenologie gehört, nicht berühren), dieses ist in ihr immer mitgesetzt. Wenn der Begriff das Sein und das Wesen zusammenfaßt, so bedeutet dies gleichzeitig, daß die Logik die vorreale einfache Unmittelbarkeit des Göttlichen und die entzweite Wirklichkeit vereinigt; es bedeutet ebenfalls, daß der Grund die Identität und den Widerspruch verknüpft, oder der Schluß den Mittelbegriff — als in den extremen Terminis aufgehoben — in ihrem Zusammenschluß mit ihnen zusammengeschlossen sein läßt. Wenn der Begriff den Schein und die Wirklichkeit des Wesens, der Grund die Widersprüche, der Schlußsatz die Vordersätze vereinigt, so vereinigt in dieser Vereinigung die Logik die Gegensätze der Wirklichkeit: Natur und empirischen Geist. Jedes Gebilde innerhalb der Logik ist ein Repräsentant der Logik, wie diese wieder ein Repräsentant des Absoluten in seiner Dreiheit von Unmittelbarkeit — Selbstentäußerung oder System und absoluter Vermittelung oder Selbstentfaltung und Zurücknahme oder Methode; der Mikrokosmos ist hier ein wahrhafter Kosmos, das Gegenbild des Makrokosmos,

Digitized by Google

So haben auch in jeder kategorialen Trilogie die zwei Kategorien, die als Gegensätze einander gegenüberstehen oder die die Termini major und minor in ihrem Schlusse bilden, die Bedeutung der Gegensätze, die außerhalb der Logik liegen. Indem sich Sein und Nichts zum Werden vereinigen, vereinigen sich Natur und Geist zur Logik. Das Werden repräsentiert also die Logik — die Logik repräsentiert sich selbst im Ganzen der Logik als Begriff, im Sein als Maß, im Wesen als Wirklichkeit (Einheit von Schein und Wesentlichem), im Begriff als Idee, im abstrakten Denken als Grund, im konkreten als Schluß usw. und in der Dreiheit von Sein, Nichts, Werden als Werden. In dieser Tendenz der Logik: in immer kleinerem Kreise das immer Entferntere zu meinen, sich mit ihm in Verbindung zu setzen, entsteht das, was wir die Bewegung von innen nach außen nennen; und es entstehtt auch der vielfach mißverstandene und getadelte Gebrauch Hegels, alles, was außerhalb der Logik im System vorkommt, innerhalb der Logik noch wieder — sogar mehrfach — zu behandeln. Die Logik repräsentiert sich nicht nur, sondern sie potenziert sich auch, nach innen, indem sie das, was für sie das außerhalb Liegende bedeutet, in immer konzentrierterer Form gibt (z. B. die Natur in der Logik als Sein [Kategorie], als Qualität, als Dasein, als Sein [Teil der Logik], als Erscheinung, als Ding, als Objektivität); nach außen, indem sie von ihrem Mittelpunkte aus immer weiter vordringt, so daß die Kategorie des Seins der Reihe nach das Dasein, die Qualität, das Sein, die Erscheinung, das Ding, die Objektivität, die Natur meint.

5. Die beiden Kategorien, die das Außerlogische repräsentieren, bilden den logischen Raum (den Widerspruch, das System); die beiden das Logische repräsentierenden Kategorien bilden die logische Zeit (das Verhältnis von Grund und Folge, die Methode)

Die dritte Kategorie in der ersten Trilogie: Das Werden hatte die Eigenschaft, zugleich die logische Zeit zu bilden und die logische Idee zu meinen. Sie bildet die logische

Digitized by Google

Zeit, insofern sie die Einheit der beiden entgegengesetzten Kategorien: Sein und Nichts ist und ihr Korrelat in der logischen Bewegung, welche nur Einheit und Zweiheit kennt. Sie meint die logische Idee, die Logik, insofern diese überhaupt die Einheit der Gegensätze darstellt, welche in ihr sowohl als Zweiheit wie auch als Einheit repräsentiert werden. In diesem Gemeintsein der Logik durch eine logische Kategorie, in dieser Rückbezüglichkeit der Logik auf sich selbst, liegt eben auch das, daß in dieser Kategorie die beiden andern nicht einfach vereinigt sind, sondern auch ihr gegenseitiges Verhältnis: das Werden ist nicht nur Sein und Nichts, sondern ebenso die Einheit der Indifferenz beider und ihres Widerspruches — die Einheit von Indifferenz und Dualität oder besser Identität und Widerspruch überhaupt, die Einheit der beiden Formen, in denen die Wirklichkeit in der Logik erscheint; die dritte Kategorie ist also nicht nur eine Vertretung, sondern auch eine Selbstpotenzierung der Logik.

Nehmen wir einfach das Sein als Natur, das Nichts als Geist (oder umgekehrt), das Werden als logische Idee, dann ist der erste Schluß — dessen Vordersätze den Begriff zum Sein und Nichts bestimmen, dessen Schlußsatz ihn zum Werden entwickelt — eine Abbildung des ganzen Hegelschen Systems, das wir in der Einleitung als eine Verschlingung von Kosmologie (bzw. Naturphilosophie), Psychologie (bzw. Geistesphilosophie) und Logik beschrieben hatten. Sein und Nichts vertreten als Objekt und Subjekt vertauschbar Natur und Geist, das Werden vertritt die Logik selber. Dasselbe Abbild wird natürlich in jedem der Schlüsse hergestellt, in denen sich die kategoriale Entwickelung bewegt. In jedem Schlusse gibt es also zwei Kategorien, die nur als solche zur Logik gehören, deren logischer Charakter rein in ihrer Natur und Geist vermittelnden Funktion besteht, die aber selbst unmittelbar auf das Außerlogische hinweisen: — ihm gegenüber sind sie logisch, in der Logik außerlogisch —, und außerdem gibt es eine dritte und vierte

Digitized by Google

Kategorie, die gleichsam in zweiter Potenz logisch sind, die in der Logik noch wieder die Rolle der Logik spielen. Es gibt also eine Reihe von Kategorien, die den Begriff nicht in einer Modifikation seines Außersichseins, sondern in dem Zusammennehmen seiner Momente darstellen; sie tun aber nur das allein, was die beiden andern jeweils gemeinsam vollbringen; sie können daher, indem sie das B in der Logik vertreten, auch immer wieder in die Zweiheit des A und E auseinandergehen, welche den beiden andern Kategorien entsprechen.

Das Verhältnis der Kategorien zueinander ist als logischer Raum oder logische Zeit, wofür man ebensogut sagen könnte: logische Natur und logischer Geist (der eben doch wieder kein logischer oder absoluter Geist ist, kein E, sondern nur die Übertragung des wirklichen Geistes in die Logik), das Bild des Außerlogischen. Indem das Logische so nur das Außerlogische abbildet, einfach zweigliedrig ist, ist es gerade als rein Logisches die Darstellung des Systems — ohne die Logik. (Oder es ist die Darstellung des Prozesses, der auch seine Vermittelung nicht als ein Glied in sich hat, sondern nur als die in ihm unausgesprochene, aber im System gefundene und aus ihm in jenen zurückversetzte Verknüpfung seiner Phasen, eben als das Absolute selber erscheint oder auch nicht erscheint, verborgen bleibt.) Da aber jede Kategorie noch eines der Glieder des Systems bedeutet, so ist das Logische gerade dort, wo es nicht mehr das rein Logische ist, auch nicht mehr nur die Abbildung des rein Außerlogischen. Es ist jetzt eine Beziehung des Logischen zum Außerlogischen; es enthält in sich verschiedenartige Elemente, und so stellt es nun das System dar mit Einschluß der Logik. Wo die Logik ihr eigenes Verhältnis zum System abbildet, kann sie nicht mehr rein logisch sein; wo sie rein logisch ist, vermag sie nur Außerlogisches abzubilden — Natur und Geist (die freilich als Phasen des Prozesses, als Methode und System, auch wieder nicht außerlogisch sind). Sie kann sich selbst nur darstellen, wenn sie

Digitized by Google

nebenher auch anderes darstellt. Gerade dort also, wo die Logik wahrhaft logisch ist, wo sie in sich beschlossen bleibt (man kann dies von ihrer zweiphasigen Form sagen, da sie nicht nur Abbildung des Prozesses, sondern auch dieser selbst sein soll) und nicht auf etwas außer ihr hinweist, wo sie nur die reine Bewegung der sich ewig auseinander entwickelnden Dualität und Indifferenz von Auseinander und Ineinander ist, dort ist sie die einfache Abbildung des Außerlogischen, irgendwie Irrationalen, der in Natur und Geist dualistisch gespaltenen Welt, des als Logisches und Alogisches gespiegelten Absoluten. Selbst vollständig in sich eines, zusammengefaßt in ihr ruhiges Element, stellt sie die Zweiheit und den Kampf dar. Nun aber ist unser dreigliedriges Schema: Sein, Nichts, Werden unvollständig; es fehlt die anfängliche Einheit, die in die Gegensätze von Natur und Geist auseinandergeht; und so war auch unsere ursprüngliche Darstellung des Systems als einer Dreiheit unvollständig. Sie hat sich inzwischen zur Vierheit ergänzt dadurch, daß die Logik sich in eine unmittelbare, vorausgesetzte und in eine vermittelte, beschließende geteilt hat. Wir dürfen also die erste kategoriale Trilogie nicht mehr zur Darstellung des Systems verwenden, sondern müssen uns an die zweite Gruppe halten, welche die Logik in ihrer zwiefachen Stellung als Anfang und Ende gibt. Es ist, wenn wir von den kleineren Zwischengliedern absehen, die Gruppe: Dasein, Endlichkeit, qualitative Unendlichkeit, Fürsichsein. Das Dasein nimmt hier die Stelle ein, die in der ersten Gruppe unbesetzt geblieben war, Endlichkeit und Unendlichkeit entsprechen dem Sein und Nichts, das Fürsichsein dem Werden; es ist also die Einheit von Endlichkeit und Unendlichkeit. Da nun das Werden nicht nur die Einheit von Sein und Nichts sein sollte, sondern auch noch die Einheit ihrer vorausgesetzten Einheit mit ihnen als ihrer Zweiheit, so ist das Fürsichsein ebenfalls: 1. Einheit von Endlichkeit und Unendlichkeit, 2. Einheit von Dasein und Endlichkeit + Unendlichkeit. Im ersten Falle ist die Logik drei- bzw. vier-

Digitized by Google

gliedrig und stellt das System mit Einschluß der Logik vor; im zweiten Falle ist sie zweigliedrig und stellt das System ohne die Logik vor (d. h. sofern diese Glied des Systems ist) oder sie stellt den Prozeß dar, der ja im System nicht nur unterbrochen, sondern auch dargestellt wird.

6. Dieses sind auch die beiden Phasen der methodischen Bewegung. Die Dialektik ist ihre gegenseitige Verwandlung, damit die Verwandlung des Wirklichen in das Ideelle und umgekehrt

Nun sollte die Struktur der Logik nicht allein aus der toten Dreiheit der Systemglieder verstanden werden, sondern ebenso war dazu die bewegliche Zweiheit der methodischen Schritte nötig. Wenn wir auf der einen Seite eine Dreiheit logischer Kategorien haben, auf der andern Seite eine Dreiheit von Systemgliedern, die von jenen gemeint in ihnen repräsentiert werden, so ist dieses Meinen nicht als einfache Identität oder ein bloßer Gegensatz, nicht als Zusammen- und nicht als Auseinanderfallen zu denken; das Zusammen- und Auseinanderfallen muß durch die Methode der Entfaltung und Konzentration selber erst hergestellt werden. Die Methode führt das Außen in die Mitte der Logik und zugleich das Innen derselben in jenes Außen über. Die Zweiheit der Methode macht sich in den kategorialen Trilogien so bemerkbar, daß diese die beiden Phasen der Bewegung (und die Methode der Dialektik ist die logische Bewegung, oder die Bewegung ist die in die abstrakte Äußerlichkeit übertragene Dialektik): Raum und Zeit bilden. Das Fürsichsein, das die logische Idee meint, bildet die logische Zeit. Eigentlich aber ist die logische Zeit nicht das Fürsichsein (und nicht das Werden), sondern die Zweiheit des Daseins und des Fürsichseins (wie die der ersten Unbestimmtheit und des Werdens), die Zweiheit von Grund und Folge, die Aufhebung oder Verwandlung des Widerspruches. Der Widerspruch ist also — als die jeweilige Zweiheit der meinenden Kategorien — das in die Gestalt der Logik gebrachte Vor-

Digitized by Google

logische schlecht Wirkliche; unter dem Gesichtspunkte der Logik wird die Wirklichkeit zum Reiche des Widerspruches und zum Gegensatze des Logischen selber. Dieses Reich nun wird „eingefaßt" von der Zweiheit von Grund und Folge; auch die logische Zeit ist das so mit sich entzweite und so sich entfremdete Logische selbst, das Logische, das als reale Folge des Wirklichen entstanden ist und sich als dessen realer Grund wieder ihm vorausgesetzt hat, das Logische, das sich so zum Metaphysischen gemacht hat, das Logische als das Absolute, aus dem alles hervorgeht und in das alles zurückgeht oder hineingeht, das Logische als das Göttliche[1]). Der Übergang des logischen Raumes in die logische Zeit, des Widerspruches in den gedoppelten Grund ist zugleich ein Übergang des Wirklichen in das Metaphysische bzw. umgekehrt durch die Vermittelung oder „Mitte" des „Logischen Ortes" hindurch und zugleich im „Mittel" des Logos. Oder — da der Widerspruch ja schon das logische Wirkliche, der Grund das logische Metaphysische war — der Übergang zweier logischer Formen: des Widerspruches und der Begründung —, im Mittel und durch das Mittel des Wirklich-Überwirklichen. Das absolut Wirkliche, Metaphysische umschließt wieder das Logische, dieses ist von ihm durchtränkt. Die Knotenpunkte der Kategorien (Dasein, Fürsichsein usw.) sind die Berührungen des logischen Scheines mit der scheinhaften Wirklichkeit, deren beide Scheinhaftigkeiten dabei das absolut Wirkliche in und hinter ihnen hervortreten lassen. Der Zweischritt von Einheit zu Zweiheit, von Zweiheit zu Einheit ist also sowohl ein wirklicher wie ein scheinhafter, die Einheit einer wirklichen und einer Schein-

[1]) Wo die Logik dagegen dualistisch ist, insofern sie die Attribute des Gegenstandes nicht nur in die logischen Modifikationen übertragen hat, sondern außerdem noch auf ihr außerlogisches Dasein hinweist, dort stellt sie die Gespaltenheit der Welt als eine versöhnte und aufgehobene dar, indem sie ihre Gegensätze in einem tertium comparationis der logischen Kategorie zusammenfaßt und die Dreiheit als ein einheitliches System behandelt.

Digitized by Google

bewegung, die sich in ihnen nicht nur durchdringen, sondern dabei beständig ineinander verwandeln.

Das System ist eingebettet in den Strom des Absoluten und entsteht durch dessen Entschließung, durch sein Herausgehen aus sich. Dies Absolute ist die Einheit des Logischen und des Alogischen; es ist selbst überlogisch, wird erst logisch im Gegensatz zum System, durch den es auch gerade alogisch wird. Nehmen wir es als logisch, dann ist das System (Natur und Geist) das Besondere, das die Logik mit sich selbst, A mit E vermittelt. Dieses zeitliche Verhältnis kann auch räumlich gesehen werden; für den Betrachter im System scheint das Logische Peripherie und Zentrum, Mittel und Mitte zu sein. Nehmen wir jedoch das Absolute als das Alogische, dann wird das System, das in seinen Strom eingeschaltet ist, zum Logischen, und zwar zum Logischen in der Form des Besonderen, des B. Auch dieses zeitliche Verhältnis wird im System wieder ins Räumliche verkehrt. Das Außerlogische vor und nach dem System erscheint im System als Natur und Geist, die im System durch die Logik ineinander übergeführt werden; diese ist also jetzt im System das B, während A und E sich auf Natur und Geist verteilen, während diese, die eigentlich gemeinsam das Besondere bilden (in der ersten Auffassung nämlich), hier die Rollen der logischen Gegensätze spielen, das zeitliche Verhältnis, das sie als Voraussetzung und Resultat haben, die wieder vertauschbar sind, in der Räumlichkeit wiederholen. Diese Wiederholung des Zeitlichen im Räumlichen ist auch wieder die Wiederholung des Verhältnisses des Systems zum Prozeß durch das Verhältnis der Logik zum System. Denn die Logik des Systems ist nur das in Beziehung zum System gesetzte Wissen, das einmal als Außen und Innen erscheint, als Voraussetzung und Resultat in der Enzyklopädie, einmal als die Mitte in der Zweiheit von Phänomenologie und Enzyklopädie.

Digitized by Google

§ 32. Die Repräsentation des Prozesses und des Systems in der Logik als Niederschlag und Vehikel der Bewegung

1. Die einfache und zugleich verkehrte Abbildung von Prozeß und System in der Logik

Wir haben schon früher gesagt, daß die Logik im System dieselbe Rolle spiele wie das System im Prozeß des Absoluten. Wir haben weiter gesehen, daß sich das Verhältnis der Logik zum System (und zu ihrem Andern, der Methode) noch einmal wieder in der Logik wiederholt, daß es in der jeweiligen Zusammengehörigkeit mehrerer Kategorien, die einen Schluß, ein Glied der logischen Kette, bilden, wieder eine (bzw. mehrere) Kategorie(n) gibt, darin sich das Logische noch einmal repräsentiert. Daraus ist hervorgegangen, daß auch die Doppelheit des Verhältnisses zwischen System und Logik in der Logik selbst noch einmal wieder vorkommt. Diese Doppelheit bestand darin, daß das Absolute — als die unmittelbare Einheit des Logischen (als des Rationalen) und des Alogischen — vom System aus beide Färbungen annehmen konnte, je nachdem dieses als der Gegensatz zu seiner Grenze — der logischen Einfassung — oder mit ihr zusammen als Gegensatz gegen das Absolute genommen wurde. Die Wiederholung dieser zwiefachen Beleuchtung nicht nur des Systems von der Logik, sondern der Logik von der Kategorientrilogie, vom Schlusse aus hat also zur Folge, daß die Logik selbst sich in das Alogische verkehren kann. Die Logik war ja die unmittelbare Einheit der Gegensätze — als diese Unmittelbarkeit von Hause aus überlogisch; sie wird erst logisch in ihrer Wendung zur Entzweiung, in ihrer Rückwärtswendung zu ihrem absoluten Gehalt. Wir werden später sehen[1]), daß nur dieser Doppelcharakter der Kategorien ihre zugleich historische, reale und logische, ideelle, rationale Bedeutung erklärt. Jede Kategorie — das Sein, die Zahl usw. — ist als historische Realität

[1]) Vgl. Anhang I.

Digitized by Google

für ihre Entdecker Offenbarung, überwältigendes Erlebnis, mystisches Dunkel bzw. Helle, das Absolute — und verkehrt sich hinterher in das rationale Konstruktionsprinzip des Kosmos, das strahlende Licht der Welt.

Auch für die Kategorien gilt dasselbe Schema, das wir früher für den Prozeß aufgestellt haben. Wir können also schreiben:

1. Verhältnis von Prozeß und System im Absoluten

A: Prozeß logisch (A E)	System alogisch (B)	Prozeß logisch (E A)
B: Prozeß alogisch (A E)	System logisch (B)	Prozeß alogisch (E A)

2. Verhältnis von System und Logik

A: System alogisch (B)	Logik logisch (B)	System alogisch (E A)
B: System logisch (A E)	Logik alogisch (B)	System logisch (E A)

3. Verhältnis der Kategorien

A: Dasein logisch (A E)	Endlichkeit alogisch (B) Unendlichkeit alogisch (B)	Fürsichsein logisch (E A)
B: Endlichkeit alogisch	Fürsichsein logisch (B) Eins und Vieles logisch (B)	qual. Unendlichkeit logisch

In der ersten Interpretation oder Stellung (A) ist also der logische Schluß eine Abbildung des Prozesses, der als logischer durch die Vermittelung des alogischen Systems in sein logisches Element zurückgeht. Während der absolute Prozeß und die Logik diesen Weg zurücklegen, geht das System gleichzeitig den umgekehrten aus einem Vorlogischen „durch die Logik zu einem Nachlogischen", von Natur und Geist zur Wissenschaft von Natur und Geist. Die Logik ist also die wahre Übertragung des Absoluten in das System, dieses seine „Verkehrung", die sich in der Logik wieder verkehrt. Der Prozeß wird so abgebildet, daß die Logik ihn als Allgemeines, das System als Mitte (Natur und Geist) und sich selber als Einzelnes, Inneres abbildet. Der Gang vom Prozeß zur Logik ist (umkehrbar!) der von A zu E.

In der Logik selbst wird die Logik zuerst als Dasein und Fürsichsein repräsentiert; dieses ist das Allgemeine, denn es umfaßt als Einheit des Daseins und der Endlichkeit + Un-

Digitized by Google

endlichkeit alle diese Kategorien. Jenes dagegen ist der Punkt, der alles andere noch außer sich hat, die reine Mitte, durch die das System hindurchgeht, um in die Logik einzutreten. Während der Prozeß (d. h. die Umschließung des Systems) von A nach E gegangen ist, ist die Logik von E nach A gegangen, das Fortschreiten des Prozesses von A über B (das alogische System) ist aber zugleich der Übergang der äußeren in die innere Logik. Die Kontraktion der äußeren in die innere Logik ist also notwendig verbunden mit der Extraktion der inneren zur äußeren Logik (zum Prozeß zum Absoluten des Logos).

So ist das System nur der Punkt, die Mitte des Logischen, und die Bewegung die Methode, das Mittel des Logischen? Wie wir früher das Logische als Mittel und Mitte bestimmt hatten, so auch als Voraussetzung und Resultat; aber diese beiden Bestimmungen sind nur wieder Punkt und Ganzes (Einzelnes und Allgemeines), und als solche absolut vertauschbar. Der Anfang kann ebensogut das A sein und das Ende das E (also Dasein und Fürsichsein ihre Bestimmungen tauschen) wie umgekehrt; in der logischen Bewegung gehen beide ineinander über; sie gehen nur über durch die Vermittelung des Systems; und das Ineinanderübergehen von Prozeß und Logik als Übergehen des Einzelnen und Allgemeinen ist wohl realiter wieder dieselbe Bewegung wie die Vertauschung der Bestimmungen innerhalb der Logik, doch als Moment der Bewegung noch von ihr zu unterscheiden.

In der zweiten der im obigen Schema abgebildeten Konstellationen I, 2 bildet der Schluß die Darstellung des Absoluten, wie es als „alogisches" (zu dem es nur dadurch werden kann, daß das System als selbst logisches es aus sich herausstößt) sich mit sich selber vermittelt. Hier sind die das Alogische oder Außerlogische meinenden Kategorien A und E, während B die Logik meint. Betrachten wir diesen Schluß wieder als eine Abbildung des gesamten Hegelschen Systems, so wie wir es mit jedem Schlusse tun müssen, so repräsentiert jetzt das Dasein die Natur, das Fürsichsein den

Digitized by Google

Geist, Endlichkeit und Unendlichkeit gemeinsam die Logik. Hier wird das Logische in die Mitte verlegt, während die Extreme das Außerlogische repräsentieren. Wir sehen sofort, daß diese zweite Phase aus der ersten dadurch entsteht, daß sich die räumliche Ausbreitung in eine zeitliche verwandelt hat. Die Gegensätze, die im Besonderen vereinigt waren, sind aus ihm herausgetreten, und durch dieses Heraustreten haben sie eine neue Mitte in sich erzeugt. Während die Gegensätze aus der Mitte, aus dem Besonderen, herausgetreten sind, sind sie zugleich aus dem System herausgetreten; denn das System war ja dasjenige, was in dieser Mitte repräsentiert wurde. Die Gegensätze des Alogischen oder Außerlogischen (es kommt hier nirgends so genau auf den Ausdruck an, weil er selber als dialektisch beständig sich wandelt), Geist und Natur, fallen jetzt dem Prozeß anheim, während das System, das nun durch B vertreten wird, das Logische für sich genommen hat. Aber wie vorher die Darstellung des — damals außerlogischen — Systems eine in sich gedoppelte war (Endlichkeit und Unendlichkeit bedeuteten Raum und Zeit, Natur und Geist), so ist jetzt auch die logische Mitte wieder in sich gedoppelt — sie spaltet sich jetzt wieder in die logischen Extreme: A und E, Raum und Punkt, das logische Mittel und die logische Mitte. Und dann geht das Spiel weiter: die logische Mitte geht wieder in ihre Extreme auseinander und setzt sich eine neue alogische Mitte (die Doppelheit von Natur und endlichem Geist, Raum und Zeit); wobei immer andere neue Kategorien zutage treten. Damit die Logik vom Dasein zum Fürsichsein gelangen kann, muß sie durch die Entzweiung in Endlichkeit und Unendlichkeit hindurchgehen, mit denen sie das Außerlogische meint; ihr Ausbrechen in den Widerspruch und ihr Herausgehen aus dem rein Logischen ist also dasselbe. Wenn es der Widerspruch ist, der sie vorwärtsbringt, so ist es damit zugleich ihr Herausgehen aus sich. Dadurch daß die Logik selbst aus sich heraustritt, tritt der Inhalt in sie ein; aber wie es ihr eigener Trieb ist, zu diesem Inhalte heraus-

Digitized by Google

zugehen, so ist auch dieser Inhalt kein Gegensatz, sondern ebenso sie selbst als ihr Anderes. Ihr Hinausgehen zu ihrem Andern ist ihr Hineingehen als Anderes zu sich selber, die zentrifugale, zugleich die zentripetale Drehung.

2. Die Abbildung beider in der Logik ist zugleich ihr Eingreifen in sie und das Herausgehen der Logik zu ihnen

Das Hinausgehen der Logik in das System steht in unlöslichem Zusammenhange mit ihrer eigenen inneren Bewegung oder ist nur diese selbst. Ohne das Übergehen der das Logische meinenden Kategorien in die das Außerlogische meinenden, würde auch die Logik nicht auf das System übergreifen, ohne dieses Übergreifen geriete die Logik nicht in Bewegung. Der Schluß kann das Außerlogische nur vermitteln, weil es in ihm schon als Gemeintes ist, und es kann in ihm nur als Gemeintes sein, weil die Logik selbst, ebenso der Prozeß, zugleich innere und äußere Dialektik ist, die Verwandlung des Prozesses in die Logik, der Übergang der Logik in den Prozeß. Der Schluß kann das Außerlogische nur vermitteln, weil es in ihm schon als ein Gemeintes ist; so ist sein Meinen seine Transzendenz, seine Bewegung; oder seine Bewegung nur das Ergreifen des Transzendenten, das in Immanentes verwandelt wird, während zugleich das Immanente herausgesetzt, transzendent gemacht wird. Der Schluß geht von einer Mitte nach außen, vorwärts und rückwärts, und von einem Außen, einem Mittel, zur Mitte hinein. Der Schluß kann nur weiter kommen, weil er das, was er im zweiten Schlusse setzt, im ersten schon gemeint hatte. Die Natur wird im ersten Schlusse gemeint als Sein, im zweiten gesetzt als Dasein; die logische Idee wird im ersten Schlusse als Werden gemeint, im zweiten als Fürsichsein gesetzt, der Geist im ersten Schlusse als Nichts gemeint, im zweiten als Unendlichkeit gesetzt (wobei die Zuordnung der Kategorien bekanntlich auch wieder ganz anders sein kann). Das Fortschreiten der Kategorien ist ebenso eine Folge ihrer vermittelnden Tätigkeit wie deren Voraussetzung; in der

Digitized by Google

Struktur der Logik zeigt sich ihre Funktion. Das Außen bestimmt sich immer mehr; daher muß die Logik immer mehr Momente an ihm „meinen", aber auch setzen. Daß das Meinen das Vehikel des Fortschreitens ist, das ist dasselbe, als wenn man sagt, daß das Logische nur durch das Außerlogische in Bewegung gerät. Man muß daher Hermann Glockner (Der Begriff in Hegels Philosophie, Heid. Abh. zur Philosophie und ihrer Geschichte von Ernst Hoffman und Heinrich Rickert, Tübingen 1924) beistimmen, wenn er die Bewegung in der Logik, den Übergang von einem Moment des Begriffes zum andern auf die Mitwirkung eines Außerlogischen, eines Irrationalen zurückführt. „Der Fortschritt innerhalb des logischen Kreises selber, der die begriffliche Sphäre ausmacht, muß von einem Fortschritt, der darin besteht, daß die Verständlichkeit dieser Sphäre gesprengt wird, aus verstanden werden" (S. 55).

3. Es ist eine (in sich gedoppelte) Bewegung, die alle drei in sich verschlingt oder aus sich gebiert; System und Logik sind nur Produkte des Prozesses oder Prozeß und System Erscheinungsformen der Logik

Die beiden Prozesse, in denen das Absolute durch das System hindurch zur Logik oder zu sich selbst kommt, sind insofern zwei verschiedene, als sie einmal die Selbstverwandlung des Absoluten als des Nichtlogischen mit sich selber durch die Mitte des Logischen, einmal die Selbstvermittelung des Absoluten als des Logischen durch die Mitte des Nichtlogischen bedeuten, vollziehen. Da aber das Absolute wie auch der Logos — die Erfassung des Absoluten —, der sich in Stufen besonderer Offenbarungen, Kategorien, Systeme entwickelt — die unmittelbare Einheit beider Prozesse ist, so ist dieser Prozeß nur zu fassen, wenn er sich selber, wenn sich seine Unmittelbarkeit zum Gegensatze der absoluten Vermittelung verkehrt hat; sie ist der Ort, den sich das Ganze in der Selbstverkehrung setzt. Das Ganze ist aber eine Verwandlung von Raum und Zeit, von Zeit in Raum. Dieser

Digitized by Google

Übergang der Gegensätze aus dem Raume in die Zeit ist auch als ein Übergang der Durchdringung der Prozesse in ihre Verwandlung zu denken, aus ihrer Idealität in ihre Realität und zurück. Oder die beiden Prozesse heben einander nicht auf, sondern befinden sich sozusagen in einer Phasendifferenz (Raum und Zeit oder Gegenstand — und Wissen oder System- und Prozeßphase), daß die Phasen des einen denen des andern immer zum Mittel des Vorwärtsschreitens dienen oder so, daß die beiden Teilprozesse ineinander über- und auseinander hervorgehen. Während etwa das System von der alogischen Phase zur logischen sich wandelt, geht die Logik nicht nur von der logischen (von der Selbstvertretung durch A und E) zur alogischen fort (zur Selbstvertretung durch B). Vielmehr wird im wirklichen Fortgang das Zusammentreten von A und E zu B eine neue Kategorie erzeugen (bzw. die Teilung des B in A und E), aus Etwas und Anderm (der Endlichkeit) wird die (qualitative) Unendlichkeit, die aber jetzt nicht so einfach in die Mitte rückt, sondern, dort angekommen, sich schon wieder in das Fürsichsein verwandelt und zum Eins und Vielen entfaltet hat, aus der Kategorie, in der die Logik sich selbst meint oder potenziert, sogleich in die Zweiheit der Geist und Natur meinenden Kategorien auseinandertritt. Diese Repräsentation der Extreme bildet die neue alogische Mitte, während die beiden logischen Kategorien Unendlichkeit und Fürsichsein zu Extremen werden. Man kann also die Bewegung des Systems und die der Logik bzw. des absoluten Prozesses gar nicht mehr trennen; die logische Bewegung kommt nur durch das Eingreifen der andern zustande, ist nur ihr Durcheinandergreifen. Daß dabei immer neue Kategorien entstehen, dieses kommt daher, daß die beiden Teilprozesse, in welche das Absolute sich spaltet, sich in einer Phasendifferenz befinden, und diese Phasendifferenz ist nur der Ausdruck oder der Grund für den Wirklichkeitscharakter oder besser Faktor des Absoluten.

Diese fortwährende Bewegung entsteht daher, daß eben

Digitized by Google

die Logik die Rückkehr des Prozesses in sich selber ist, der sich in das System verkehrt und aus dem System wieder als Logik in sich zurückkehrt. Während der logische Prozeß durch das System in seine andere Form der Logik, in sich, heimkehrt, geht das System aus seiner alogischen Phase durch die Vermittelung des logischen Prozesses in seine neue alogische Phase über; da aber das System ebensogut eine Phase des Absoluten ist wie der Prozeß, so kann man dies ebensogut als eine Verwandlung des Absoluten selber ansehen, die sich in der Logik wiederholt, von ihr mitgemacht wird. Daher kommt es, daß sich die zeitlichen und die räumlichen Gegensätze ebensowohl untereinander als miteinander vertauschen, daß der Prozeß, nachdem er in die räumliche Phase des Systems eingetreten ist, nun in die Logik wieder als ein zeitliches eingeht, das sich in ihr wieder zu einem räumlichen umwendet, um dann zuletzt wieder in die logische Zeit, die Zeit des Absoluten oder den absoluten Geist zu verschwinden.

Betrachtet man die Dreiheit: Prozeß, System, Logik, so kann man die Logik sowohl als ein Glied wie auch als eine Abbildung des Ganzen ansehen: als ein Glied ist die Logik selbst zunächst E, das Einzelne; das Allgemeine des Prozesses, die logische Voraussetzung hat sich durch das Besondere des Systems hindurch mit der Logik als einem Punkte zusammengeschlossen. Nun aber entfaltet sich diese Logik zu einer Abbildung des Prozesses, sie geht aus ihrer Mitte, dem E, heraus und bildet in sich die Dreiheit von A, B und E aus. Sie macht sich selber zum A und erzeugt nun den Prozeß als E. Wenn es dann so weitergeht, wie wir gesehen haben, so wechseln der Prozeß und die Logik, als logische gedacht, immer die Bedeutungen, das Allgemeine und das Einzelne zu sein. Und dadurch wird die Logik einmal selbst zum Allgemeinen oder absoluten Medium und setzt den Prozeß als absoluten Geist aus sich heraus, einmal selbst zum Einzelnen, das aus dem Strome des Prozesses hinweggeht. Als Abbildung des Prozesses ist aber die Logik

Digitized by Google

dies alles auch selber, und so ist erstens die äußere und die innere Logik dieselbe oder vertauschbar, und zweitens das Außerlogische, das System, das von der Logik gemeint wird, dasselbe wie das, was sie in sich enthält und das sie vermittelt. Drittens zeigt es sich darin, daß Anfang und Ende der Systembildung auch zusammenfallen; denn der Prozeß beginnt mit der Logik, welche die dem System zugrunde liegende Kategorie ist; so beginnt sie mit dem Einzelnen. Dieses Einzelne entfaltet sich jedoch zu einem System, das Unausgedehnte wird zum Ausgedehnten, zum Allgemeinen. Umgekehrt geht jedoch jedes System, indem es in den absoluten Geist zurückgeht, der nur als ein Punkt die Gesamtheit der bisherigen Kategorien in sich enthält (als der sich selbst begreifende Begriff) auch wieder in das Einzelne, in die Logik als Einzelnes, als Konzentration des Punktes, oder die höchste in ihm erreichte Begriffsbestimmung über. Die Kategorie ist ja selbst eine immer reichere, konkretere Form des Logischen, des Ich.

4. Die dialektische Bewegung durchläuft so zugleich eine unendlich große und eine unendlich kleine Strecke; sie bleibt an ihrem Orte, sie verkehrt sich aus der Kategorie zum System und geht aus dem System wieder in eine höhere Kategorie vorwärts

Die Logik ist so einmal das Allumfassende, das Ganze, zugleich aber verkehrt sie sich aus diesem Ganzen immer wieder in die Kategorie, um aus ihr von Neuem wieder in den Raum des All hinauszutreten. Die Kategorie ist so der sich immer selbst erzeugende Zweck und Grund der logischen Bewegung — das im Unendlichen der Zukunft liegende Ziel und der im Unendlichen der Vergangenheit liegende Ursprung. Als Weg zwischen diesen beiden Punkten müßte die logische Entwickelung unendlich sein und das Ziel die vollendete Logik niemals erreichen; sie ist es auch, wenn die Kategorie als das Unendliche Potenzierungsprinzip des Logos, oder wenn die Logik rein als die Methode unab-

Digitized by Google

hängig von ihrem systematischen Dasein genommen wird. Die Kategorie oder der Begriff durchläuft aber auf seinem Wege Knotenpunkte, die Methode schlägt aus in Systeme, und der Weg zwischen je zweien derselben ist eine historische Zeitstrecke und ein nachträglich logisch bestimmbarer Abstand.

Aus der Eigenart des philosophischen Mediums folgt aber nicht nur die Unendlichkeit des Weges, sondern nicht minder seine Ausdehnungslosigkeit, sein Zusammengeschrumpftsein auf die unausgedehnte Strecke, das Unendlichkleine. Die Geschlossenheit des Systems scheint die Anwendung jeder Methode überhaupt auszuschließen. Die Methode ist der Weg; der Weg aber kann nur von einem Anfang zu einem Ende führen. Wie läßt sich von einem Wege reden, wo Anfang und Ende zusammenfallen, ineinander übergehen?

Die Methode bleibt gleichsam immer an derselben Stelle, durch die alles Inhaltliche hindurchzieht, wir können uns auch so eine Stelle in einem Strome denken; sie bleibt mit sich identisch, während das Wasser an ihr immer ein anderes ist[1]). Da aber Anfang und Ende nicht nur einfach ineinander übergehen, sondern sich vertauschend auch aseinanderfallen sollten, so kann der Weg nur ein in sich selbst seine Richtung ändernder, sich verkehrender sein. Die beständige Verkehrung fällt jetzt nicht mehr oder nicht nur in die Pole, sondern in den Weg, in die Vertauschung selber. Die dialektische Selbstverkehrung ist jedoch eine doppelte; es ist einmal die Verkehrung, die ihre Richtungen gegenseitig mit sich vernehmen, als solche ist sie eine Vertauschung von zerstreuender und sammelnder Tätigkeit, von Divergenz und Konvergenz. Aber eben hierin liegt auch, daß sie sich selbst immer wieder aufhebt und erzeugt, daß sie sich, als Zerstreuung in das System verkehrt, als Sammlung in einen Punkt aus ihm wieder zurücknimmt; und es

[1]) Und dies schließt ein, daß die Kategorien zwar andere werden, aber doch dieselben bleiben.

Digitized by Google

ist sozusagen der Gipfel ihrer Verkehrung, daß auch dieses Verhältnis sich wieder verkehrt, daß auch gerade ihre Sammlung wieder als Systembildung, ihre Zerstreuung wieder als Systemauflösung angesehen werden kann.

Daß die Methode sich immer auf demselben Fleck bewegt, das kann auch so aufgefaßt werden, daß sie selbst immer wieder die Ausbreitung aufhebt, in die der Begriff hinausgegangen ist; sie konzentriert das Ganze in den einen Punkt (daß dieser immer auch ein neuer sein kann und also das Ganze doch weitergeht, werden wir noch verstehen), auf dem sie gerade steht, ebenso wie sie diesen Punkt selber immer wieder zum Ganzen erweitert; sie macht jeden Punkt zum ganzen System, sowie sie auch jedes System wieder in einen Punkt aufhebt. Die Dialektik ist ein beständiges Schließen, d. h. sie macht immer aus zwei Sätzen einen und aus dem einen wieder zwei Sätze, es ist so eine beständige Heraussetzung und Zurücknahme ihrer Pole. In der Zweiheit der propositiones hat der Fluß des dialektischen Denkens selbst feste Gebilde nach außen geworfen, die er in der conclusio in sich zurücknimmt. Oder indem die conclusio den propositiones ihre Bestimmung erteilt — sie bestimmen ja in der Logik einander und sich selbst — setzt sie sie als etwas Bestimmtes, Feststehendes, sie löst sich von ihnen ab, geht über sie hinaus, sie tritt selbst zu ihnen in einen Gegensatz. Dies Bestimmte, das die conclusio oder die Bewegung des Schließens, die in der conclusio jedesmal einen neuen Ring ihrer Kette schließt, hinter sich läßt, ist immer eine bestimmte Form des Systems. Jede Kategorie — oder auch jedes Paar korrelativer Kategorien — bestimmt eine Weltanschauung, jede liegt einem philosophischen System zugrunde oder kann jedenfalls einem System zugrunde liegen[1]). So bestimmt die Zahl das pythagoräische, das Sein das eleatische, die Substanz das spinozistische System; damit treten die Systeme selbst ein in den Gang der abwechselnden Erzeugung und Auflösung, den die Dialektik nimmt.

[1]) Vgl. u. a. Enzykl. § 86, Zusatz.

Digitized by Google

Die Geschichte der Philosophie ist selbst Philosophie, logische Entwickelung des Begriffes. Die Methode läßt jedesmal das in einem Auseinandertreten, einer Entfaltung des Begriffs entstandene System hinter sich; damit negiert sie dieses System als letzte, endgültige absolute Wahrheit. Aber sie behält seine Kategorien als aufgehobene Momente in sich. Sie geht jedoch, indem sie das alte System verkehrt, zu einem neuen über, das sie aus sich erzeugt. Die Methode ist immer nur der Übergang eines Systems in das andere, das System immer nur ein Ruhepunkt der Methode. Die Methode ist das nach innen gewandte, in die Zeit zurückgenommene System, die Aufhebung des Raumes in die Zeit, die sich unmittelbar wieder in Raum verkehrt. Die Methode ist ebenso der Sieg über das System wie die Zeit der Sieg über den Raum, ein Sieg, der sich immer von neuem in eine Niederlage verwandelt. Wie das Wissen sich beständig in seinen Gegenstand verkehrt, so verkehrt sich die Methode beständig in das System, um sich immer wieder daraus zurückzunehmen. Als zurückgenommen in die Methode, als aufgenommen und vernichtet in der Bewegung, geht so alles als Moment und im Moment vorbei und seine Realität ist nur diese absolute Vernichtung, die ihre Vernichtung im System bei der Rückkehr in sich wieder vernichtende Methode der absoluten Negativität. Als diese Verinnerung, als dieses Aufheben der Realität in die Erinnerung verhält sich die Methode zum System auch wieder wie der Geist zur Natur, wie die beiden Objektivationes des Wissens und des Gegenstandes im Gegenstande, im System.

Digitized by Google

Anhang I

Die Identifikation des Geistes mit dem Absoluten

Wir haben in den beiden ersten Teilen unserer Untersuchung die dialektische Entwickelung des Systems dargestellt, die sog. innere Dialektik, in welche die äußere eingriff. Dieses Eingreifen bestand darin, daß das Denken, die Betrachtung, den Begriff, die Totalität der Kategorien, schon fertig mitbrachte und die bisher vollzogene Entwickelung des Gegenstandes mit dem Begriffe, der ihm vom Denken als Voraussetzung gegeben wurde, den das System aber als ein Resultat erreichen sollte, verglich. Die innere oder systematische Entwickelung war dadurch gerade zu einer äußeren der Betrachtung und des Erkennens geworden, dessen Eingreifen jeder Fortschritt zu verdanken war. Zugleich aber war die äußere Dialektik, die Betrachtung, nicht außerhalb ihres Gegenstandes geblieben: sondern sie hatte sich von vornherein in diesen gesetzt als eine Entwickelung des „betrachteten" Denkens, als das Psychologische, den empirischen Geist, und diese Vergegenständlichung brachte es mit sich, daß das Ziel auch im Gegenstand schon von Anfang an als Antizipation erschien. Wie in der Darstellung innere und äußere Dialektik an sich noch getrennt, ineinandergriffen und das System als ihren gemeinsamen Gegenstand hervorbrachten, der aber noch nicht wahrhaft Objekt war, weil ihm die Geltung, d. h. die gesetzmäßige Verknüpfung von äußerer und innerer Dialektik, in der allein solche Geltung hätte begründet werden können, noch gefehlt hat, so brachten auch die Entwickelung der sich in der Sinnlichkeit fortsetzenden Naturtätigkeit und der psy-

Digitized by Google

chischen Produktivität innerhalb der Darstellung ein weltanschauliches und weltgestaltendes Gebilde zustande: die Romantik, die letzte geistige Gestalt, die Hegel vorgelegen hatte, das aber ebenfalls noch der logischen Befestigung und Verankerung geharrt hatte. Die bisherigen Ausführungen über das Logische (im dritten Teil) haben darauf hingewiesen, daß die Logik die gesetzmäßige Verbindung und Vermittelung der inneren und der äußeren Dialektik, der Dialektik des Gegenstandes und des Wissens bilde, und zugleich die des sinnlichen und des abstrakten, psychologischen Denkens. Die Logik hatte sich verdoppelt, indem sie einmal sich von der Natur- und Geistesphilosophie unterschied, einmal sie umfaßte. Das Logische stellt sich in seiner zweiten Bedeutung als die Rückwirkung der Vergegenständlichung, der Reflexion, auf den absoluten Prozeß, (von dem wir nun entweder gar nichts aussagen können oder alles, das ganze System). Der auf das System bezogene, sich selbst durch es unterbrechende und sich zugleich in ihm einschaltende Prozeß des Absoluten ist die „äußere" Dialektik. Die „innere" Dialektik ist uns als der in das System hineingesetzte, in ihm sich ausbreitende und es ganz durchflutende Prozeß entgegengetreten, die Logik als die Mitte und Vermittelung seiner Glieder. Da die Logik die Einheit von innerer und äußerer Dialektik sein sollte, wenn beide in ihr zur Ruhe gekommen sein sollen, muß das logische Element als Voraussetzung und Resultat des Systems, als das Element und Mittel, in dem es lebt, identisch sein mit der Logik als der Mitte des Systems; wir haben früher gesehen, daß beide einander fordern, die Bewegung von innen nach außen eine Bewegung von außen nach innen und umgekehrt, beide waren Phasen einer einzigen Bewegung, die sich in sich selbst verdoppelte. Und weiter haben wir gesehen, daß in dieser Doppelheit die Erklärung für die Bewegung der Kategorien lag. Wie die Entwickelung des Systems zuerst, solange wir das logische Element noch außen hielten und als sein Ziel ihm vorent-

Digitized by Google

hielten, nur dadurch zustande kam, daß es etwas gab, was als sein Gegenüber und seine Zukunft wirkte, so haben wir später gesehen, daß die Logik selbst nur dadurch in Bewegung geriet, daß jenes, was „vorher" gewesen war, als Inhalt und Aufgabe des Systems, das mit dem Logischen durchdrungen werden sollte, in ein Außen und eine Zukunft geschoben wurde. Und in diesem Gehalt des Systems blieb trotz der Logisierung noch etwas von dem Außerlogischen und Überrationalen des absoluten Prozesses, das in ihm noch gemeint wird. Die Logik bedarf des Außerlogischen wie dieses seiner: sie bezieht sich auf ein anderes, wie jenes es auch hat (das zwar in der Erkenntnis logisiert und dann wieder mit ihm identisch wird). So ist auch in der Logik als Bewegung von innen nach außen und von außen nach innen die Zweiheit der äußeren und inneren Dialektik nicht beseitigt; es sind zwei Bewegungen, die sich nur in einer dritten aufheben, dem absoluten Prozeß oder seiner rationalen Form, der Methode. Vom Prozeß aus ist dann der Übergang in das System äußere und der Rückgang in ihn innere Dialektik; vom System aus ist es umgekehrt.

Der absolute Prozeß kann auch als ein Prozeß des Ich und des Gegenstandes aufgefaßt werden; als Prozeß des Ich ist er Wissen, äußere Dialektik; als Prozeß des Gegenstandes ist er die Entwickelung des Systems, die innere Dialektik. Werden diese beiden zueinander in Beziehung gebracht, so ist der Prozeß des Wissens als das Tun, der Prozeß des Gegenstandes als das Leiden aufzufassen. Daß für den gegenständlichen Prozeß, wie wir ihn in unseren ersten beiden Teilen dargestellt, der Begriff für jenen Resultat war, von uns als Voraussetzung hinzugebracht wurde, heißt dann auch, daß die Entwickelung des Gegenstandes unsere Tätigkeit sei. Aber „unsere" ist sie dann nicht als eine psychologische Tätigkeit, jedenfalls nicht ursprünglich; nicht unser empirischer Geist vollzieht sie. Denn wenn im absoluten Prozeß, der nur an uns, nicht von uns vollzogen wird, das Moment des Wissens und das Moment des Gegenstandes

Digitized by Google

unterschieden werden, so fällt zwar das Wissen uns anheim, aber zunächst noch als ein reines absolutes Wissen, das erst in seiner Vergegenständlichung psychologisch wird. Indem wir unser Verhältnis zum Gegenstande in der Darstellung des Gegenstandes wiederholen, wiederholt sich im Gegenstand die Zweiheit eines gegenständlichen Prozesses und eines erkennenden; der Gegenstand enthält den gegenständlichen Prozeß als den der Natur, den erkennenden als den Prozeß des Geistes. Indem wir unser Wissen in diesem Spiegel der Vergegenständlichung erst auffassen, erfassen wir es als ein psychologisches, als ein Tun einem Leiden gegenüber. Da aber der Prozeß mit seinen beiden Teilbewegungen, der Vergegenständlichung und der Entgegenständlichung, uns nur im Spiegel des Systems gegeben ist, so ist er uns nur als ein empirischer und psychologischer gegeben. Das Wissen betrachtet seine eigene Vergangenheit eben nur so, wie sie als betrachtete erscheinen kann, als realisierter Geist; und wenn es seine Vergangenheit an seine Gegenwart knüpfen will oder diese an jene, so muß es seine Vergangenheit oder sein psychisches Dasein und Wirken zu seiner Voraussetzung machen: nur in ihrer Form ist ihm seine eigene Genesis möglich. Daß also der absolute Prozeß unbeschadet seines absoluten, über alle Gegensätzlichkeiten übergreifenden Charakters in einen gegenständlichen und einen Wissensprozeß sich teilt, das ist so einerseits eine Folge seiner Vergegenständlichung überhaupt; aber diese Folge bringt es wieder mit sich, daß jenes Absolute nur in dieser Zweiheit und Gegensätzlichkeit begriffen werden kann. Der Prozeß der Natur und der Prozeß des Geistes sind zwar erst das, was in der doppelten Brechung aus dem Absoluten geworden ist; aber sie sind die beiden Formen, in denen wir seiner inne werden, uns seiner bewußt werden. Das physische und psychische Dasein sind uns auf diese Weise die realen Bedingungen des Systems; unsere „absolute" Vorstufe und unsere „absolute" Abwendung vom System, vom Denken, vollziehen wir als psychische Wesen,

Digitized by Google

uns im Gegensatze zu einem physischen wissend. Die systematische Zwischenstufe, die in einem höheren Sinne den absoluten Prozeß zu einem „idealen" macht — das Absolute wird als Einheit des Systems Idee —, macht es in einem andern Sinne auch zum realen; real wird das Absolute einmal als Gegensatz zum Idealen, zum andern aber als der Inhalt des Systems, als Natur und Geist.

Wir hatten früher die Aufgabe, das Ziel der gegenständlichen Entwickelung darin gesehen, daß der reine Begriff (das Absolute im Modus der Rationalität) erreicht werde, das Denken mit dem Gegenstande in Übereinstimmung gerate. Dieses mit seinem Gegenstand also noch nicht übereinstimmende Denken war das dargestellte, betrachtete Denken, zunächst. Das betrachtende Denken (die äußere Dialektik) brachte den Begriff von vornherein mit, hatte ihn schon fertig, ehe seine Darstellung begann. Aber es hatte ihn erst „fertig" als das Absolute, Unmittelbare (als unrealisierte Idee oder reine Anschauung) und es bedurfte des vermittelnden darstellenden Prozesses (des Systems) der Entzweiung, damit es ihn als einen erkannten, entwickelten in Besitz bekam. Es wird also gerade so gut einen Prozeß durchmachen wie das betrachtete Denken, und zwar einen Prozeß, dessen Ziel mit dem Ziele jenes übereinstimmt. Es wird ihm auch erst am Ende zuteil, daß es selber mit seinem Gegenstande soweit fertig ist, daß ihm beide gemeinsam zum Absoluten in seiner Vollendung, seiner absoluten Vermittelung geworden sind, zum entwickelten System, das nun in das Unmittelbare zurückgehen muß, um später als eine neue Gestalt sich wieder daraus emporzuarbeiten. Einerseits besteht also der Gegensatz, daß die Betrachtung dasjenige als Voraussetzung mitbringt, was im Betrachteten erst das Ziel ist; andererseits liegt der Parallelismus vor, daß der Prozeß, den das Denken mit seinem Gegenstande ausführt, dem gegenständlichen Prozeß genau entspricht; es erreicht dasselbe Ziel und setzt daher die Voraussetzung, die jenes Ziel erfordert, sich auch als die seinige. Es erfaßt seine Un-

Digitized by Google

mittelbarkeit, in der es den Begriff anfänglich hat, wo es sich noch nicht aus dem Absoluten losgelöst hat, nicht nur als ein Seitenstück der Potentialität, die die Seiten des Gegenstandes anfänglich mit ihm zusammenhält, sondern als mit ihr untrennbar eines. Die Einheit von Ich und Gegenstand, die dem Akte der Entzweiung jedesmal vorhergeht, ist in ihrer objektivierten Form nur die Potentialität, die Natur und Geist in der Idee zusammenhält. Die Potentialität ist also sowohl die noch indifferente Einheit meiner und des Gegenstandes als die von Natur und Geist im Gegenstand. Die Idealität ist die erreichte Versöhnung, in der sowohl Ich und Gegenstand als auch Geist und Natur zusammengehen. Wenn ich zuerst aus der Indifferenz mit dem Gegenstande heraustrete und mich nachher ebensowohl mit ihm vereinige, wie von ihm unterscheide, so mache ich selbst den Prozeß durch, den ich auch wieder nur beschreibe (seine Erkenntnis ist seine Realisation und seine Realisation seine Erkenntnis), den realen Prozeß der Trennung des Psychischen vom Physischen. Die Potentialität ist die Indifferenz von Geist und Natur, aber zugleich auch Indifferenz von Gegenstand und Wissen. Wenn wir uns als Wissen dem Gegenstande gegenüberstellen, so treten wir selbst in die Realität ein, wir verhalten uns zum Gegenstande wie der Geist zur Natur. Wir sind also im Prozeß des Wissens — dessen Grenzen Potentialität und Idealität, Indifferenz und Versöhnung sind — selbst nur psychologischer Geist, Geist, der von seinem Gegenstande getrennt, nicht mehr in der Einheit des Absoluten mit ihm ist, und ihm ebenso gegenübersteht wie der im Gegenstand und als Gegenstand betrachtete Geist der Natur gegenübersteht. Wir können also das Wissen nicht beginnen, ohne uns selbst zum endlichen, psychologischen Geist zu machen, aus der Einheit mit dem Objekt herauszutreten; dennoch sondern wir uns von ihm. Während im Gegenstande der Prozeß von der Einheit zur Entzweiung und wieder zurückgeht, den wir mitmachen, findet auch noch ein Hin- und Hergehen zwischen uns und dem Gegenstande statt.

Digitized by Google

Es ist einmal ein Gegenüber vorhanden, eine Trennung des Gegenstandes und mit ihm des betrachteten empirischen Ich von uns, dem betrachtenden; zugleich aber wissen wir, weiß das betrachtende Ich, daß das Ich, das es betrachtet, es selber ist — es selber in einem Spiegelbild. Das betrachtende Ich identifiziert sich immer wieder mit dem betrachteten und scheidet sich von ihm. Das betrachtete Ich ist ihm jedoch der Natur gegenüber ein betrachtendes, so daß es in ihm den Prozeß anschaut, den es gleichzeitig ihm gegenüber vollführt — es sondert in ihm seinen eigenen endlichen Faktor, seine Vergangenheit, das in ihm Natur und Notwendigkeit Gewordene, von sich ab und behält so nur den ewigen und absoluten Faktor für sich in sich zurück; aber wie es andererseits in diesem Prozeß sich selber als einen empirischen begreifen lernt, so gibt es auch das Moment des Absoluten, in der Form der Beziehung auf sich, als Antizipation, immer wieder dem betrachteten Geist. Während ich mich als betrachtendes Ich vom Gegenstande entferne und mich mit ihm vereinige, trennt sich auch mein Ich als betrachtetes von dem, was im Gegenstande sein Widerspiel ist, und vereinigt sich wieder mit ihm, so daß beide ihre Bestimmungen beständig austauschen.

Aus dieser Verflechtung geht die Identifikation des absoluten Wissens und unseres Wissens, des Absoluten und des Geistes hervor, wie sie Hegel sehr oft nicht nur als Moment, wie es das Prinzip seines Denkens fordert, sondern auch endgültig ausspricht, eine Identifikation, die uns schon verschiedentlich begegnet ist, die wir aber später auf das Prinzip zurückführen können. Das betrachtende Wissen, unser Wissen, setzt das Absolute, die zeitlose, nicht erst in einem Wissensprozeß erreichte, sondern in Ewigkeit vollbrachte Einheit mit seinem bzw. unserem Gegenstande zwar voraus, aber es setzt sie voraus nur, sofern es im Medium der Ewigkeit lebt, unmittelbar ist. Als ein wirkliches, zeitliches, empirisches Wissen hat es zugleich die Aufgabe, diese Einheit allererst zu vollbringen, von seiner eigenen Unzeitlich-

Digitized by Google

keit abzulassen und sich in die Zeitlichkeit des Wissens zu begeben, wo es dann nicht mehr absolutes Wissen ist — dies ist es nur, sofern es das Medium nicht wahrhaft verläßt, immer wieder darein zurückkehrt — auch nicht auf seiner höchsten Stufe, als philosophisches Wissen, als Wissen des Wissens, als welches es sich zwar wieder auf seine Voraussetzung zurückbezieht und sich mit ihr in Kontakt setzt.

Die Beziehung des erkennenden und des gegenständlichen Prozesses ist also — abgesehen von der Abbildlichkeit — sowohl ein Eingreifen des einen in den andern, als auch eine Ablösung eines durch den andern. Jenes erfordert eine durchgehende Einheit, diese eine durchgehende Verflechtung, die aber im unmittelbaren selber nur eine unbegreifliche und nicht mehr zu denkende Einheit bilden. Als das in Vermittelung verwandelte Absolute ist die Idee, das Vernünftige, der Logos, das gesetzmäßige Hervorgehen der Phasen der Idee auseinander. In der Idee selbst ist dies ein Übervernünftiges, das wir nur in seinem Abbild fassen, aber nicht selbst sehen können, eben weil es selbst die Einheit der Gegensätze ist, die zugleich ihre Zweiheit ist, ihre radikale Entfernung mit sich verbindet und von ihr durchdrungen ist. Hegel selbst sagt nun überall, daß das Absolute erkannt und begriffen werde, aber sein Begriffenwerden ist ja immer nur die Vermittelung, die absolute, oder zweifache Negativität, die doppelte Verkehrung, aus und in der sich das Absolute wiederherstellt. Nur durch die Zwischenschicht des entzweiten Sinnlichen und Abstrakten hindurch, in ihrer Vereinigung zum Logischen erfassen wir es; und da wir es nicht unmittelbar erfassen, so können wir sein Erfaßtwerden in der doppelten Vermittelung ebensogut ein Nichtbegreifen nennen wie ein Begreifen; und dies muß auch im Sinne Hegels so sein, da das in der gewöhnlichen Bedeutung Begriffene immer auch nur die Zweiheit eines Sinnlichen und Rationalen, Kategorialen, Abstrakten sein kann, also eine Oberfläche, ein Schein. Ihre Tiefe kann nicht im gewöhnlichen Sinne begriffen werden, sondern nur in dem speku-

Digitized by Google

lativen Sinne, wo Begreifen und Begriffenes immer auch noch eine mystische Seite behalten, auf eine Unmitttelbarkeit hindeuten, die in der Vermittelung zwar ganz, aber doch verwandelt, begriffen wird: Das Absolute ist uns Vernunft, da wir es in Vernunft verwandeln oder da unsere Vernunft es als Vernunft erfaßt; für das Unvernünftige in uns, für den Trieb, die Sinnlichkeit, bleibt es immer vernunftlos.

Als rationalisiert ist das Absolute nur die Verwandlung von Indifferenz und Dualität, die Selbstentzweiung und Vereinheitlichung; dieser Prozeß allein ist die begriffliche, erkannte Idee. Das ineinandergreifende Übergehen von Indifferenz und Dualität wie es als Verhältnis des Ich und des Gegenstandes in Methode und System sich offenbart, ist nichts anderes als die absolute Bewegung: ein Seitenstück jener Bewegung, die Einheit und Zweiheit von Raum und Zeit war, nur in einer noch abstrakteren, der Unmittelbarkeit näheren und zugleich in einer höheren, vermittelteren, konkreteren Form. Der Übergang vom rationalisierten Prozeß (der Methode) zum System ist eine Analogie des Überganges der Zeit in den Raum; oder — da jener Übergang der ursprünglichere ist — kann man die Verwandlung der Zeit in den Raum eine Analogie, ein Symbol der ideellen Verwandlung nennen. In demselben Verhältnis steht der umgekehrte Übergang des Raumes in die Zeit zu dem des Systems in die Methode.

Der Raum war eine Abbildung oder eine Wendung der Zeit, insofern als die zeitlichen Grenzen: Anfang und Ende in ihm als eine Dualität voneinander gegenüberstehenden Polen auftraten. So treten auch im System die der Entzweiung vorgehende Einheit von Gegenstand und Wissen und die ihr nachfolgende auf, wobei jedesmal die Einheit selber von einer Entzweiung begleitet ist, die im ersten Falle in der Vermittelungslosigkeit besteht — eines ist nur die unmittelbare Kehrseite des andern —, im zweiten Falle darin, daß zwar Gegenstand und Wissen sich durchdrungen haben, aber damit nicht in eine unterschiedslose Einheit übergegan-

Digitized by Google

gen sind; sondern ihre Durchdringung besteht darin, daß jedes das andere ganz in sich aufgenommen und sich ihm als das Ganze in seinem Modus gegenübergestellt hat. So ist also der Weg, den einerseits das Verhältnis von Wissen und System, andererseits Natur und Geist im System zurücklegen, die Vereinheitlichung und gleichzeitige Trennung beider. Der Begriff ist als Voraussetzung zunächst nur in uns, noch gar nicht im Gegenstand, wenn der systematische Prozeß beginnt, ihre Einheit ist nur „an sich", nur potentiell. Es könnte keine Bewegung entstehen, wenn nicht Anfang und Ende, die Gegensätze, auch identisch wären. Der Gegenstand könnte ohne diese Identität nicht zum Begriffe entwickelt werden, wir nie in eine Tätigkeit mit ihm uns einlassen. Die Denkbewegung erfordert daher unsere Beteiligung; wir können sie nie am Gegenstand allein verfolgen. Am Gegenstand selbst, den wir von uns getrennt haben, bliebe alles auseinander, die Natur würde auch selber nicht zum Ineinander werden, sich nicht vergeistigen. Der Gegenstand gerät nur durch unsere Verflechtung mit ihm in Bewegung, und seine Bewegung ist diese immer innigere Verflechtung. Während Natur und Geist sich immer enger verbinden, vereinigen sich zugleich Gegenstand und Wissen; die Natur ist in den Geist, der Geist in die Natur übergegangen, wenn Ich in den Gegenstand, der Gegenstand in mich übergegangen ist. Wenn wir die Versöhnung, die ideelle Einheit mit dem Gegenstande erreicht haben, so ist das Wissen — als eine Beziehung auf ein Gegenüber, als ein zeitliches Werden — verschwunden; es ist in das Resultat übergegangen, aufgehoben in der Idealität der Logik. Sobald der Verlauf des Wissens vollzogen ist, den wir als unsere Aufgabe uns gesetzt haben, so haben wir uns in dem Gegenstande, den Gegenstand in uns gefunden; wir haben damit nur die Einheit bestätigt, die wir vorausgesetzt hatten, sind nicht aus dem „Medium" herausgetreten. Das Medium des Absoluten erwies sich einmal als die Einheit unserer und des Gegenstandes, einmal als die

Digitized by Google

Einheit von Voraussetzung und Resultat des Wissensprozesses. Als solches ist das Absolute das beständige Vorher und Nachher, das sich zur Gegenwart vereinigt, zum Zeitlosen und Ewigen über der Zeit, dem Prozeß, zusammenschlägt. Als solches ist es aber auch nur Moment — nicht allein der betrachteten Denkentwickelung, sondern unseres eigenen Wissens, das ebenso eine reale, aus jenem Medium heraustretende, sich objektivierende, wie in ihm bleibende Tätigkeit ist.

Das reale Wissen oder der Geist ist also nicht identisch mit dem Absoluten; es gibt einen absoluten Geist nur als Moment, als innere oder äußere Grenze des Wissens, der logischen Modifikation des Absoluten.

Wenn wir davon sprechen, daß Hegel das Absolute mit dem Geiste identifiziert habe, so müssen wir untersuchen, ob und wieweit diese Identifikation im Prinzip seiner Philosophie begründet sei und wieweit sie nur der Ausführung des Prinzips anheimfalle; soweit sie dies tut, ist sie nicht überall durchgeführt, sondern an andern Stellen sind Geist und Absolutes auch unterschieden. Das Absolute ist zunächst in zwei Modifikationen vorhanden, als Idee und als Geist; der Geist ist das Sichselbsterfassen der Idee, oder Idee und Geist verhalten sich zueinander wie Positivität und Negativität des Absoluten, wie das intuitiv Erfaßte, Angeschaute und das diskursiv Entwickelte, Gedachte. In der Vermittelung entsteht die Idee als ein Unmittelbares, mit dem sich zwar das Wissen in der absoluten Negativität zusammenschließt, von dem es sich darin jedoch ebenso unterscheidet. Diese Unterscheidung wird jedoch nicht überall erhalten, und so kann Rosenkranz (Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben, S. 112) sagen: „Die logische Idee als solche war ihm auch damals (etwa um 1800) nicht die konkrete Totalität, sondern der absolute Geist, welcher sich als Idee, als Natur, als Geschichte, für sich als Absolutes bewährt."

Wir haben früher die Negativität der Idee auch als Begriff, das was hier Geist genannt wird, als sichselbstbegrei-

Digitized by Google

fenden Begriff bezeichnet. Hegel setzt also Geist auch als sichselbstbegreifenden Begriff, wobei dann das Begriffene der Begriff oder — da der Geist auch das Sichselbstbegreifen der Idee sein soll — die Idee ist. Die Uneinheitlichkeit der Terminologie beruht einmal auf dem dialektischen Übergange der Momente; das Absolute ist einmal Idee, einmal Geist, es nimmt beide Gestalten an; aber in diesem Übergange müssen sich die Übergehenden doch auch als Gesonderte erhalten — eine Forderung, die Hegel zwar erhebt und in der Logik z. B. auf das Minutiöseste erfüllt, die aber doch gerade in so wesentlichen Punkten wie hier nicht genügend befriedigt wird. Wenn der Geist bei Hegel das Sichselbstbegreifen der Idee ist, so sind jedenfalls Idee und Geist noch zwei verschiedene Phasen oder Gestalten des Absoluten, die sich voneinander unterscheiden, und das Absolute ist nicht schlechthin Geist.

Der absolute Prozeß war uns ein Herausgehen aus sich selber, ein Übergang in das System und ein Zurückgehen aus dem System in sich. Idee nannten wir die im System notwendig gewordene Vermittelung der im Prozeß unmittelbar realisierten Einheit von Ich und Gegenstand. Diese Einheit wird im System oder durch das System im Prozeß zur Zweiheit, die eine umfassende und verbindende Einheit wiederum fordert und sie im System selber findet: das System als Einheit gedacht, auf seine Funktion für den Prozeß zurückgeführt ist die Idee. Geist war uns die Darstellung des Prozesses im System des Prozesses, der erst durch seine Abhebung vom System zum Wissen geworden war. Geist war so das Werden des Systems, die Geschichte der Idee als eine empirische. Wenn nun für Hegel der Geist als zeitlich ausgebreiteter — als Repräsentation des Wissens — absolut ist, so identifiziert Hegel erstens die Repräsentation des Wissens im System mit dem Wissen, das vom System als sein eigener Gegensatz, als seine Voraussetzung und sein Ziel, sich selber vor- und nachgesetzt wird, mit dem Heraustreten des Systems aus dem Prozeß und seinem Zurückgehen

Digitized by Google

in ihn. Hegel identifiziert das Spiegelbild mit dem, was es spiegelt, und er tut dies deshalb, weil uns das Gespiegelte nur im Spiegelbild gegeben wird. Ohne das System, das ja nicht nur die Selbstentfremdung des Absoluten ist — unsere Trennung vom Gegenstande —, sondern auch seine Darstellung, ist uns das Absolute nicht „gegeben"; wir leben in ihm, in Einheit mit dem Gegenstande. Es wird uns erst begreiflich durch die Vermittelung jener Entzweiung im Spiegel des Produktes, das in der Entzweiung entsteht, und dessen Entstehung jene Entzweiung ausmacht.

Das System entsteht durch mein Herausheben aus dem Prozeß des Absoluten, durch den dieses zugleich vergegenständlicht, in Idee verwandelt, und als Methode oder Wissen von jenem unterschieden wurde. Das System war daher immer nur momentan vorhanden, es wurde immer zugleich von der Methode wieder verschlungen, um immer von neuem wieder in ihr aufzutauchen. Das System ist so nichts Selbständiges gegen die Methode, nur ihre Selbstentäußerung, das andere Moment des absoluten Prozesses, den wir nur als Methode begreifen. Daß wir ihn nur als Methode begreifen, heißt jedoch, daß wir ihn nur in Beziehung auf das System, im System, begreifen, welches daher ebenso über die Methode übergreift wie diese über es. Daß nun Hegel den Fehler begeht, das Wissen im System mit dem Wissen außer dem System einfach gleichzusetzen, läßt sich darauf zurückführen, daß das abwechselnde Übergreifen der Methode über das System, des Systems über die Methode nicht durchgehends als zusammengehörig erfaßt wird, sondern daß einmal das Eine, einmal das Andere isoliert wird und ein absolutes Übergewicht über das andere erhält.

Es war Hegels philosophiegeschichtliche Aufgabe, die Fichtesche Philosophie mit der Schellingischen zu vereinigen. Nun lassen sich beide zunächst in eine Parallele bringen, bei der das Fichtesche Nicht-Ich der Schellingischen Natur, das vom Ich im Ich gesetzte Ich Fichtes dem Schellingischen Geiste und das absolute Ich der Indifferenz von

Digitized by Google

Geist und Natur entspricht. Das Absolute Fichtes unterscheidet sich damit vom Schellingischen wie die Aktivität von der Passivität, wie der Ursprung vom Ergebnis. Soll also die Philosophie des einen mit der des andern verbunden werden, so muß das Absolute zugleich Aktivität und Passivität, zugleich Anfang und Ende sein. (Es handelt sich hier natürlich nur um eine schematische Kennzeichnung der frühen Fichteschen und der noch früheren Schellingischen Philosophie.) Wir haben diesen Begriff des Absoluten bei Hegel vorbereitet gefunden in dem Begriff der Mitte, die sich immer sowohl als Voraussetzung und Erzeugende der Gegensätze gab, wie als das erzeugte Resultat ihres Zusammenstürzens. Als diese Mitte hatte sich näher die Logik entwickelt, aber diese Logik hatte nun eine doppelte Funktion: sie vermittelte einmal die beiden Pole des Geistes und der Natur; aber sie vermittelte zugleich den Prozeß mit dem System, indem sie jenen und dieses ineinander „umwendete". Und aus dieser Zweiheit eines absoluten Prozesses, der sich in der Vergegenständlichung in Subjekt und Objekt spaltet und aus ihr als der Prozeß des Wissens hervorgeht, und eines Systems, dessen Entstehung und logische Begründung gleichsam an seinen Rand gebannt, nur als seine Einfassung erhalten ist, läßt sich eine zweite Parallele ziehen. Es ist nicht schwer, zu sehen, daß jener nur mit der Fichteschen Philosophie — bei der das System im Prozeß aufgelöst, der Prozeß unendlich ist —, dieses mit der Schellingischen verglichen werden kann, bei der der absolute Prozeß als der Prozeß des Systems erscheint, das Wissen in den Gegenstand eingefangen, von ihm überwältigt ist. Will man beide Philosophien vereinigen, so müssen sie zu Momenten, d. h. aber den Seiten oder den Phasen (beides ist dasselbe, da beide ihre gegenseitige Abspiegelung in einem raumhaften und einem zeithaften Medium sind) eines sie umfassenden Dritten werden. Sobald nun diese beiden selbständigen Philosophien in eine gemeinsame Einheit aufgenommen werden, verliert jedes seine Ganzheit und Abrundung. Die Fichte-

Digitized by Google

sche Philosophie, die ja auch System gewesen war, kann in die neue Einheit nur als Prozeß und näher als Wissen[1]) eingehen; die Schellingische, die ja auch eine erkenntnistheoretische und logische Fundierung besaß — sonst wäre sie vorkantische, dogmatische Metaphysik gewesen —, konnte nur den Gegenstand, das System, liefern. Aus dieser Verschmelzung und Legierung der beiden vorhergehenden Systeme ging die Hegelsche Philosophie hervor, wie wir sie kennengelernt haben. Aber die in sie eingegangenen Bestandteile machten ihre Selbständigkeit doch auch geltend, und zwar auf verschiedene Weise. Es ist daraus zu erklären, daß die Philosophie Hegels zwar im Prinzip eine geschlossene Einheit ist, in der Durchführung aber oftmals in eine innere und äußere Dialektik, in eine Dialektik des Systems und des Wissens auseinandergeht. Damit hängt es zusammen, daß das System einmal als ein dreigliedriges erscheint, einmal jedoch als ein zweigliedriges, daß diese Zweigliedrigkeit jedoch nicht vollkommen mit jener Dreigliedrigkeit ausgeglichen ist, sondern daß die Sache bisweilen so erscheint, als seien von jenen drei Schlüssen, die im System sich durchdringen sollten, nur zwei wirklich ausgeführt worden. Es beruht ferner auf dem Hervortreten einzelner in diese Philosophie aufgenommenen Elemente jene Identifikation des Geistes und des Absoluten, oder jedenfalls ist es einer seiner Gründe. Das Absolute ist bei Fichte Ich (wenn wir von dem späteren religiösen Stadium absehen). Hegel hat zwar diese Bestimmung an verschiedenen Stellen seiner Schriften — u. a. in seiner Geschichte der Philosophie — getadelt; und dieser Tadel richtet sich meistens dagegen, daß das Absolute auf diese Weise einen subjektiven Charakter bekomme. Wenn aber Hegel das Absolute zum Geist machen will, so bleibt

[1]) Die Wissenschaftslehre (Darstellung der Wissenschaftslehre von 1801) „ist eine Verschmelzung der Mannigfaltigkeit in Einheit und Ausströmung der Mannigfaltigkeit aus Einheit, zugleich und in ungetrennter Einheit" (S. W. II, S. 10). So ist ihre Methode in die Hegels übergegangen.

Digitized by Google

es zweifellos noch mit der Subjektivität behaftet; es ist als Geist auch „Einzelnes". „Die Substanz muß Subjekt werden", sagt Hegel ausdrücklich. Aber der Vorwurf gegen das Fichtesche Ich bezieht sich noch auf ein anderes Moment in ihm, auf seine Reinheit. Als das reine Ich ist das Ich Fichtes das Unmittelbare, und zwar ein schlechthin Unmittelbares (Ich-Ich oder auch die intellektuale Anschauung sei nur das reine unmittelbare Sein, sagt Hegel im Zusatz zum § 86 der Enzyklopädie), nicht ein Unmittelbares, das eigentlich ein doppelt vermitteltes ist, das erst aus der Vermittelung seiner eigenen Spaltung hervorgegangen und nachträglich als deren Voraussetzung gesetzt, doch im Grunde ihr Ergebnis ist. Hegels Subjekt ist das Absolute in vermittelter Form; aber es hat vom Fichteschen die Eigenschaft übernommen, das Absolute als ein dem Ich irgendwie Verwandtes, als Aktivität und Wissen zu fassen; dieses Verwandte ist der Geist.

Diese historischen Begründungen der Identifikation von Geist und Absolutem verwandeln sich jedoch unter der Hand in sachliche, wenn man bedenkt, daß die verschiedenen Elemente seiner Philosophie, auf die sich Hegel zwar ausdrücklich und bewußt bezogen hat, zu integrierenden Bestandteilen derselben geworden sind und als solche ihre eigenen Wirkungskräfte in ihr entfaltet haben. Sie durchkreuzen mit ihren Folgerungen von innen her das klare und übersichtliche Gewebe seines Denkens, bringen es nicht von außen her in Verwirrung. Der absolute Prozeß, dessen Wendung, Vergegenständlichung und Darstellung das System ist, ist zwar im Prinzip mit ihm vollständig zu vereinigen; in der Darstellung jedoch haben sich beide bisweilen selbständig gemacht, und es sind Folgerungen aus ihnen entwickelt worden, die nicht mit ihrer Vereinigung und miteinander in Einklang stehen. Diese Verselbständigung beider Bestandteile macht sich so geltend, daß nicht immer beide gemeinsam und ihre Beziehung berücksichtigt werden, sondern daß der Philosoph sich oft mit dem einen oder dem andern vollständig identifiziert und von ihm aus gestaltet. Steht das

Digitized by Google

Denken im Prozeß und betrachtet das System als ganz von ihm abhängig, so wird dieses ganz eingebettet in die Erkenntnis, ganz unselbständig. Der Prozeß, der, vom System unabhängig, ihm gegenüber isoliert wird, behält dann nur die eine Seite des Absoluten; er wird das Absolute, als Wissen[1]). Ferner aber wird nun der Prozeß, der jetzt fälschlich abgeschnitten ist, also nicht mehr absoluter Prozeß (die Einheit und gegenseitige Verwandlung von System und Methode), wieder im System dargestellt; seine Darstellung im System überträgt nun die Unselbständigkeit, die das System dem Prozeß gegenüber bekommen hat, auf die Repräsentation dieses Systems in ihm, auf die Natur[2]). Wo das System dem Prozesse gegenüber vernachlässigt wird, da wird die Natur dem Geiste gegenüber vernachlässigt, dieser wird zum einzig Wahrhaften. Wenn also der absolute Prozeß einseitig als Erkenntnisprozeß aufgefaßt wird, so wird der Gegenstand, das Nicht-Ich, die Natur, nur als seine Erzeugung auftreten. (Es ist übrigens gleichgültig, ob das Denken vom Prozeß aus auf das System oder vom System aus auf den Prozeß blickt, beides ist dasselbe, die gleiche Einseitigkeit.) Es ist dies im Grunde nur ein Nachwirken Fichtescher Motive: das absolute Ich ist das erkennende, produ-

[1]) Nun wird das Absolute zwar in der rationalisierenden Wendung eo ipso Wissen; aber es wird es nur in dieser Wendung, die zugleich Systembildung ist, nur im Spiegel des Systems — als das, was dieses von sich abscheidet. Trennt man das Absolute, den allgemeinen Prozeß, vom System, so darf man ihn keinesfalls als Wissen auffassen, oder jedenfalls nur so, daß dies Wissen kein Tun unseres Geistes mehr ist, sondern das Tun der logischen Idee, in dem das Tun des Geistes nur aufgehoben ist. Es wird Wissen, Bewußtsein, nur als sich abhebend vom System (wobei diese Abhebung doch nur im System vor sich gehen kann); als absolutes Wissen wäre es nur bewußtloses Wissen, und das würde Hegel nicht Wissen nennen. Als Wissen, als in uns vorgehend, ist zwar das Absolute Geist — aber so ist es nicht absolut, hat es sich nicht in sich zurückgeführt; absolut ist es als System — wo es nicht Bewußtsein oder Geist ist.

[2]) Im System wird die Einheit des Absoluten als Idee oder Logik, der Gegenstand des absoluten Prozesses als Natur repräsentiert!

Digitized by Google

zierende; das empirische Ich ist das, was im von ihm Produzierten seine Repräsentation bildet und als das es sich selbst erfaßt, da es sich nur so erfassen kann. Das empirische Ich ist das absolute Ich — im System; es ist dasjenige, was die Natur vollkommen verschlingt, da es sie hervorgebracht hat; der Geist, der ihre Voraussetzung und ihr Ziel bildet. Der endliche Geist geht jedoch aus dem System heraus — als absoluter, oder der Geist ist nur absolut im Hinausgehen über das System.

Wenn wir vorher eine Quelle der Identifikation von Geist und Absolutem darin gesehen haben, daß bald der Prozeß das System, bald das System den Prozeß verschlingt, und wenn wir diese Quelle aus dem historischen Boden Hegels abgeleitet haben, so finden wir jetzt eine zweite Quelle jener Identifizierung in einer psychologischen Bedingung. Das psychologische Motiv, das Hegel dazu getrieben hat, Geist und Absolutes für eines zu erklären, ist der Gedanke, daß der Geist das Absolute nicht erkennen könne, wenn er nicht das Absolute sei und der dahinterliegende Wunsch, daß der Geist das Absolute erkennen möge. Als Schelling dem vierundzwanzigjährigen Hegel gegenüber in einem Briefe die Leute verspottet, die die Kantische Philosophie schon so gut mit der „sogenannten natürlichen Religion" zu kombinieren wüßten und den moralischen Beweis so an der Schnur zu ziehen vermöchten, daß flugs der Deus ex machina herausspringe — „das persönliche individuelle Wesen" —, stellt ihm dieser die Frage: „Glaubst du, wir reichen eigentlich nicht so weit?" (Briefe von und an Hegel, herausgegeben von Karl Hegel, Werke Bd. 19, Januar 1795.) In dieser ängstlichen Frage, ob wir möglicherweise nicht „so weit reichen könnten", ist die eigentliche und innerste Triebfeder des Hegelschen Philosophierens bloßgelegt; es handelte sich für ihn einfach darum, Gott — später das Absolute — zu erkennen, und wie jener der persönliche Gott war, so muß die Substanz Subjekt, das Absolute Geist werden. Darum ist für ihn auch das Christentum, das den Zentralbegriff der Dreieinigkeit

Digitized by Google

hat, indem der Sohn mit dem Vater identisch ist, die Religion schlechthin. Und nicht etwa umgekehrt ist die Erziehung in und zum Christentum Ursache, die Lehre von der Dreieinigkeit, der Selbstvermittelung des Absoluten, die Wirkung! Es verbinden sich hier die tiefsten systematischen Grundsätze der Hegelschen Philosophie mit den psychologischen Voraussetzungen, beide sind gleich ursprünglich und selbständig, und jede derselben läßt sich aus den andern ableiten. Die Lehre von der Selbsterkenntnis des Absoluten ist sowohl die Befriedigung des psychologischen Wunsches als die Konsequenz der methodischen und systematischen Verfahrungsweisen.

Wenn wir die Beziehung des Systems zum Absoluten genau verstehen wollen, so müssen wir die Zerteilung des Prozesses, die durch den Querschnitt entsteht (die Teilung in Vorher und Nachher, in Idee und Geist) und die durch den Längsschnitt entstehende (in Werden des Gegenstandes, Prozeß des Systems oder „äußere Dialektik" und Prozeß des Ich, Wissen, „Innere Dialektik") Zweiteilung miteinander verbinden. Der absolute Prozeß enthält in der Phase seiner Spaltung die Gegensätze von Gegenstand und Ich; faßt man diese Augenblicke der Spaltung für beide Seiten einzeln zusammen und verbindet sie mit den dazwischenliegenden ihrer Vereinigung, so läßt sich der absolute Prozeß auch auffassen als der zwiefache Prozeß des Erkennens und des Gegenstandes. Also auch in Beziehung auf das System und daher in seiner Spiegelung nimmt der absolute Prozeß noch die Doppelheit an, das Werden des Wissens und das Werden des Gegenstandes zu sein. Im System wird der Prozeß des Wissens als Geist, der Prozeß des Gegenstandes als Natur dargestellt; der Geist ist so die Reihe der Kategorien als der Daseinsformen, Stufen des Ich, die Natur die Reihe der Kategorien als der Daseinsstufen des Gegenstandes, der sie passiv trägt. Die Logik ist die Einheit beider, die eine einzige Reihe der Kategorien, die aber zugleich als Voraussetzung des Systems dem Wissen angehört. Als diese Reihe

Digitized by Google

ist das Wissen selbst nicht Bewegung, sondern starr. Wenn die Zeit starr ist, so müssen auch Geist und Wissen es sein; sie sind nur Zustände, Unmittelbarkeiten, deren Leben und Tätigkeit in die Bewegung des Logischen und das Absolute fällt. Wird umgekehrt die Bewegung in die Zeit, das Logische in den Geist, das Absolute in das Wissen geschoben, so ist es zwar überall dieses, was sich bewegt, und die Idee ist bewegungslos, nur der Punkt oder das All des Hervorgehens und Eingehens; aber dann fordern Zeit, Geist, Wissen die Ergänzung durch Raum, Natur, System, ohne die jene kraftlos, abstrakt sind.

Insofern das Wissen uns nun die Reihe der Kategorien ist, der Voraussetzungen des Systems, ist es selbst schon die Einheit von Wissen und Gewußtem oder die Reihe der Punkte, wo das Ich mit den Kategorien zusammenfällt, während der Gegenstand in seinem Werden die Reihe der Punkte bildet, wo er selbst und das Ich oder die Kategorie auseinanderfallen. Das Ich scheint so in seinem Werden mit der Reihe der Kategorien zusammenzufallen, jede Kategorie ist eine neue Form des Ich oder eine neue Wendung des Ich gegen seine Vergangenheit, eine neue Vereinigung mit dem Logischen und eine neue Trennung von ihm. Einmal verhalten sich Prozeß und System wie Wissen und Bewußtes, einmal wie die Einheit beider zu ihrer Zweiheit, die beide im Absoluten zu einer höheren Einheit zusammengehen. So wiederholt sich die Zweiheit der früheren Standpunkte auch dem Absoluten gegenüber. Das Wissen ist einmal Korrelat des Gewußten, es ist ferner die Einheit des Gewußten und seines Gegensatzes. Dieser Gegensatz zum Gewußten ist jener Punkt, in dem das Gewußte, das System mit dem Absoluten zusammenhängt, mit dem Logischen, der Kategorie, aus dem das System in der zerstreuenden Bewegung herausgeht und zu dem es sich — als Ausbreitung, als Totalität — in Gegensatz setzt, zu dem es in der sammelnden Bewegung wieder zurückkehrt. Das System ist die Zweiheit von Wissen und Gewußtem und damit die Bedingung des Wissens (es

Digitized by Google

ist wie der Gegenstand auch immer die Differenz mit der Kategorie), trotzdem es die Entwickelung desselben ist. In absoluter Negativität bildet es sich, indem es vergeht, geht aus dem Absoluten heraus, indem es in es eingeht, macht das Wissen endlich und relativ, indem es dasselbe unendlich und absolut macht, es in den Raum — was dasselbe ist wie in die Zeit — und zugleich in die Ewigkeit setzt.

Das System deutet von sich aus auf eine unmittelbare Einheit der Elemente, die in ihm vermittelt sind: der Natur und des Geistes. Diese unmittelbare — dem System, d. h. dem realen Wissen vorausgesetzte — Einheit ist die Idee; die Idee meint das Absolute, außer dem System, und ist das Absolute im System. Der Geist ist zunächst das Absolute als das Resultat des Systems, sein Zurückgehen in das Absolute: so ist er absoluter Geist. Aber so muß er nur der ewig unerreichte Punkt sein, das, was niemals realisiert wird; dann ist er wirklich das Absolute, eine Form des Logischen, oder besser, ist das Logische eine Form des Absoluten. Nur als Grenze der Verwirklichung würde der Geist über das Relative hinausschreiten; zur Dauer erhoben, verendlicht, in Kunst, Philosophie und Religion ganz ausgedrückt, behält er das Endliche, die „schlechte Wirklichkeit" an sich. Nun aber wäre die Unerreichbarkeit (und bloße Vorausgesetztheit) die andere, gleich schlechte Einseitigkeit und Abstraktion; das Absolute soll konkret sein. Als solches wird es zur ganzen Ausdehnung, zur Gesamtheit aller Inhalte, zur zugleich unendlichen Zeit (da die im Unendlichen des Anfanges liegende Idee und der im Unendlichen der Zukunft vorhandene Geist mit darunter befaßt sind) und zur ausdehnungslosen Gegenwart, zum Punkt oder Ort — insofern nämlich Anfang und Ende sich zusammenschließen sollen zur Identität. Diese zwiefache Art des Absoluten, zu existieren, die beständige Vertauschung von Gegenwart und unendlicher Zeit, Punkt und Allheit, Mitte und Mittel, ist nur so zu denken, daß das System sich immer wieder selber potenziert, sich in eine Reihe von Systemen entwickelt oder

Digitized by Google

aus einer Reihe von Systemen, die als Kategorien in ihm repräsentiert sind, hervorgeht; oder es ist dadurch möglich, daß das Absolute Bewegung ist. Für den, der im System steht, im jeweiligen System nämlich, muß das Absolute (als Geist, der absolute Geist) im Unendlichen der Zukunft liegendes Ziel sein. Der absolute Prozeß, die Selbstauflösung des Systems in das Absolute, ist unendliche Aufgabe, wie die Entstehung aus dem Absoluten als Voraussetzung in das Unendliche der Vergangenheit fällt. Dadurch wird das System für denjenigen, der in ihm lebt, selbst zum Prozeß, dessen Inhalt er ja auch — ihn darstellend — teilt. Isoliert voneinander sind beide ununterscheidbar. Das Absolute, das für den im System Befangenen ein Jenseits des Systems und damit Wissen sein muß, wird jetzt als Gegensatz zum Prozeß Idee oder System. Das System ist ihm vorher Gegenwart gewesen und ist ihm jetzt Vergangenheit und Zukunft. System und Prozeß oder Methode vertauschen ihre Rollen, indem sie ineinander übergehen im Absoluten, das sie beide als ein Höheres in sich befaßt.

Da der Geist des Denkenden aus dem Prozeß in ein neues System und aus dem System wieder in den Prozeß zurückgeführt wird, so kann er das, was ihm im jeweiligen System (oder Prozeß) jedesmal Gegenwart ist, nicht halten, sondern teilt es sich ihm immer wieder in Vergangenheit und Zukunft, geht aus der Gestalt des „Gegebenen" in die des Vorausgesetzten und Aufgegebenen über.

Der Geist als absolut oder das Absolute des Geistes ist ihm immer nur als ein Moment gegeben — als das Absolute, soweit es im letzten System entwickelt ist, als Kategorie. So wird ihm das Absolute seiner selbst zu einer Reihe von Kategorien, die zugleich unabgeschlossen ist, indem sie eine Reihe abgeschlossener Systeme aus sich heraus treibt. Der Geist berührt sich so immer mit dem Absoluten: aber sein realer Verlauf ist einmal das Getragenwerden im Prozeß von System zu System und seine Entfaltung in ihnen, die zugleich seine Darstellung ist. In jeder Darstellung, in jedem

Digitized by Google

System erscheint der Prozeß der Idee vollständig, zeitlos. Der absolute Prozeß ist im Erleben, als meine Realisation, ein wirklicher, die Kategorien, die Wendungen des Ich gegen seine Vergangenheit, sind wirkliche Ereignisse, die Systeme der Philosophie folgen einander zeitlich oder begleiten einander räumlich.

Wir hatten gesagt, das Ganze sei entweder in jedem Augenblick erreicht: jeder Augenblick sei das Resultat des vorangegangenen Prozesses, fasse diesen in einen geschlossenen Ring zusammen, indem er alle seine Punkte in sich behält; oder das Ganze sei immer nur aufgegeben, der Prozeß seines Werdens unabgeschlossen und unabschließbar. Sofern das Ganze geschlossen ist, ist es als System; sofern es unabgeschlossen ist, ist es als Prozeß, der aber ein neues künftiges System bzw. eine Mehrheit zusammengehöriger Systeme fordern muß.

Im System kann nur das Ganze als ein Abgeschlossenes erscheinen; es ist die Reihe seiner durchlaufenen Phasen (denn auch das System durchläuft, in früheren Systemen antizipiert, die Phasen des Prozesses) in einen einzigen Punkt, das Resultat, zusammengeschlossen, der damit die Reihe zu einer ideellen macht. Es macht sie so zu einer ideellen, indem es ihren Inhalt, das Wahre an ihr, in den Punkt zusammenschließt oder in ein Gebilde, das in der zeitlichen Reihe seines Werdens nur einen einzigen Punkt ausmacht, das aber in sich ein ausgebreitetes ist. Es breitet sich in einer Ebene aus, die senkrecht zur Reihe seiner Punkte steht — einen „Querschnitt" bildet, wie wir uns ausgedrückt haben, und das in diesem Querschnitt die ganze vergangene Reihe in der Gestalt einer geschlossenen Kurve abbildet. Als realer historischer Prozeß (der es zwar nur im Spiegel des Systems wird) ist das Absolute zeitlich; aber indem seine Zeitlichkeit, in das System übertragen, vergegenständlicht wird, soll es wieder durch es, durch seine Vollendung, ins Zeitlose, Ewige hinausgehoben sein. Die Zeit ist selbst ein Moment, eine Dimension des Systems, denn erst im System wird das Ab-

Digitized by Google

solute, das als Punkt in es eingetreten war, zur Mannigfaltigkeit des Räumlichen und Zeitlichen, zur Welt. Aber dies Räumliche und Zeitliche ist zugleich etwas, das das System seinem Andern zuschreibt, von dem es sich als das Unausgedehnte trennt. Wie kann nun das System diese Beziehung zu seinem Andern selbst offenbaren? Es tut dies, wie wir schon wissen, dadurch, daß es ein Schluß ist, und zwar ein immer von neuem wieder anfangender. Es geht immer von neuem wieder in die äußere Dialektik oder Logik hinein; das, was es darstellt, ist nicht wieder ein geschlossenes System; es ist das Prinzip, immer neue Systeme zu bilden; es ist die geschlossene Darstellung des bisherigen Prozesses, der durch die Darstellung oder durch die Tatsache der Darstellung zwar abgeschlossen ist, in dieser Darstellung aber doch wieder als ein grundsätzlich offener erscheint. Indem das System ihn als einen immer wieder im Systeme ausbrechenden und aus ihnen zurückgehenden zeigt, beweist es, daß es selbst für den weitergehenden Prozeß ebenso als eine der früheren Stationen erscheinen muß, aus der wieder herausgegangen werden mußte. Das System ist geschlossen, aber so, daß es zeigt, wie die früheren Systeme auch geschlossen waren und dennoch in den offenen Prozeß zurückgingen. Es weist hin auf ein Außerhalb, indem es die Logik zugleich zur Voraussetzung und zum Resultat hat und so eine dunkle Hälfte seines Kreises setzt, wo dieses Resultat sich wieder in jene Voraussetzung verkehrt; aber dadurch, daß es dann wieder ein weiteres Resultat hat, gleichzeitig auch eine andere Voraussetzung geworden ist.

Wenn das System so geschlossen wäre, daß es keinen Ansatz für die Zukunft mehr ließe, so hätte es einen Anfang im Endlichen, in der Zeit. Aber es hat seinen Anfang im Unendlichen; Anfang und Ende sind bei ihm das Auftauchen aus dem Absoluten (in der Potentialität der Logik) und das Wiederhinabtauchen (in der Idealität der Logik), durch das Zusammenschließen im Absoluten, durch die Zeitlosigkeit des Systems, dessen Ende in den Anfang zurückgeht,

Digitized by Google

obgleich es den Anfang von sich abstößt. Die verflossene endliche Zeit wird zum Punkt gemacht, aber in diesem Punkt wird sein Gegensatz, die unendliche Bewegung ergriffen, in ihr wird das System verankert.

Die geschichtlichen Stationen des Denkens werden zu Kategorien des jeweils letzten Systems; indem dieses ein Schluß ist (die Voraussetzungen seiner Entstehung begreift und sich auf sie zurückbezieht und die Einheit seiner mit seinen Voraussetzungen zu einem philosophischen System erhebt), taucht es wieder in die Realität ein und läßt Raum für neue Stationen und Systeme. Im System selbst kommt seine Zukunft nicht vor; denn die Zukunft ist eine bestimmte Aufhebung des Gegenwärtigen, die wir noch nicht kennen. Es wird darin die Möglichkeit einer neuen Bestimmung offengelassen oder vorweggenommen dadurch, daß das System sich selbst wieder aufhebt, indem es sich schließt. In seiner Geschlossenheit macht es sich zu einem Zeitlosen, das sich in die zeithafte Bewegung des Absoluten (das es selbst erst als ein Zeithaftes erscheinen läßt) wieder einfügt.

Wie das System, um endlich zu sein, einen Anfang im Endlichen haben müßte, so müßte es in diesem Falle auch seinen Abschluß im Endlichen finden; daß es im Unendlichen endet, in es zurückgeht, dies zeigt also, daß es selbst unendlich ist, nicht abgeschlossen im gewöhnlichen Sinn. Für den, der im System steht, ist es unendliche Aufgabe, für den, der es von außen ansieht, ist es abgeschlossen; aber es ist dies nicht als eine endliche Strecke, sondern als ein Kreis, als ein Zurückgehen in seinen Anfang; Anfang und Ende werden als wesentlich identisch angesehen — oder die Lösung wird wieder Voraussetzung. Die im System nicht gelöste unendliche Aufgabe wird in sich zurückgeführt, die Lösung wird von neuem zur Aufgabe[1]). Warum

[1]) Hegel sieht freilich die Aufgabe des Begriffes als gelöst an, allerdings auch nur im Prinzip, und so ist jede Aufgabe auch sogleich gelöst, da dieselbe Kategorie die Aufgabe löst und stellt; zunächst muß die Aufgabe des Begriffes auch für Hegel noch fortgesetzt werden, er hat Schüler.

Digitized by Google

die erste Aufgabe nicht so beibehalten wird, wie sie vorliegt — warum z. B. nicht nur daran gearbeitet wird, die pythagoreische Aufgabe, den Kosmos als Zahl zu begreifen, zu lösen — sondern warum, ohne daß die Lösung dieser Aufgabe vorliegt, die neue Aufgabe in Angriff genommen wird, dem Begreifen der Welt eine (bzw. eine Reihe) höhere(r) Kategorie(n) zugrunde zu legen, das ist nur aus dem zugleich historischen Charakter der Kategorien zu ersehen. Die höhere Kategorie ist die jeweils spätere, entwickeltere Form, in der das Absolute sich dem philosophischen Denken offenbart; und die Folge dieser an sich überrationalen Offenbarungen ist nur wieder als die rückwärtsgehende Wirkung der letzten Offenbarung (die Rationalisierung der Geschichte durch den Begriff) zu verstehen, wonach die Zeit ein Faktor des Absoluten selber ist (weil des Begriffes, in dem, als den es sich erfaßt), weil also die Folge der Gestalten, in denen das Absolute sich darstellt, nicht nur eine Folge von äußeren Formen ist, in denen es selbst — eines und dasselbe bleibend — nur immer tiefer ergriffen wird, sondern weil es selbst sich in jeder seiner Offenbarungen als verwandeltes zeigt. Und hier kommen wir auf eine neue, vielleicht die tiefste Wurzel der Identifikation des Absoluten mit dem Geiste.

Es handelt sich nicht mehr um den Wunsch, das Absolute zu erkennen und um die Besorgnis, das Absolute sei nicht erkennbar, wenn es nicht Geist sei; es handelt sich vielmehr jetzt um das Verlangen, die Erkenntnis, das Wissen, absolut zu machen. Der Geist ist nur real, wenn er das Absolute ist. Solange eine Dualität bleibt zwischen einem Absoluten, das sich selber ewig gleich ist, aber in wechselnden Formen ergriffen und begriffen wird, solange ist das Ergreifen und das Begreifen noch ein gewissermaßen willkürliches; es ist der Notwendigkeit, so und nicht anders sein zu müssen, nicht versichert, so scheint es. Nur wenn das Begreifen schlechthin identisch ist mit dem Begriffenen, kann es sich über das Begriffene nicht täuschen, entgeht es

Digitized by Google

der Möglichkeit, Wahnvorstellung zu sein, ist es absolutes Wissen, gewappnet gegen jedes Mißtrauen.

Nun wissen wir, daß das Absolute als ein Spiel der Liebe auch frei von der Zeit ist; als solches ist es unveränderlich und nicht wandelbar zugleich mit der Gestalt, in der es erfaßt wird. Dann ist ferner das Erfassen nicht identisch mit dem Erfaßten und der Geist — als Realität, als wirkliches Begreifen — nicht eines mit dem Absoluten. Es ist jedoch in Hegels Begriff des Geistes noch diese Doppelheit, daß der Geist, indem er realiter das Absolute in immer entwickelterer Form darstellt, es zugleich selber ist, der es idealiter als das Ewige und Unwandelbare setzt; es ist sein eigenes Moment, sein eigener Faktor, den er so verselbständigt. Der Geist ist hier nicht mehr das tätige Begreifen, sondern der Sinn, die Bedeutung der Welt; und wenn wir früher den „Geist der Natur" als das zugleich in ihr und an ihr wirksame Andere interpretiert haben, so haben wir es nur verschwiegen, daß der Geist der Natur zugleich auch ihr Sinn, ihre Bedeutung war. Wir haben es jedoch deshalb verschwiegen, weil ganz dasselbe von der „Natur des Geistes" gilt; auch sie ist mit der Äquivokation behaftet, sowohl das Andre, die Äußerlichkeit des Geistes zu bezeichnen als auch das, was seine Wahrheit, seine Grundlage, das Eigentliche an ihm ist. Auch hieraus geht also wieder die notwendige Zusammengehörigkeit und Gleichgeordnetheit von Geist und Natur hervor, auch hieraus die über beide gleichmäßig übergreifende Bedeutung des Absoluten.

Nun aber soll für Hegel einseitig der Sinn der Welt mit dem Begreifen derselben zusammenfallen. Wäre nun das Sichselbstbegreifen des Absoluten wirklich nur sein Sinn, seine Wahrheit, nicht zugleich als tätiger Geist noch etwas andres, so wäre es eine Beziehung des Absoluten auf sich selbst, die ohne Bewußtsein und Selbstbewußtsein vor sich gehen könnte. Der Sinn der Sache als ihre Wahrheit, soll zugleich ihr Trieb, das in ihr Tätige, auf Verwirklichung gerichteter Wille sein. Wenn der Geist die Form der Ewigkeit

Digitized by Google

und Zeitlosigkeit, in der das Absolute von ihm geschaut wird, abtrennt von der Tatsache, daß er es erschaut, wenn er seinen Sinn scheidet von seiner Realität, gibt es dann nicht etwas, das außer dem Absoluten ist? Die Wirksamkeit des Absoluten fällt außer das Absolute selbst — es darf aber nichts außer das Absolute fallen; so war der Begriff von vornherein als Einheit von Begreifen und Begriffenem vorausgesetzt.

Wir stehen hier wieder am Ausgangspunkt unserer ganzen Betrachtungen. In der Einleitung (S. 8) hatten wir gesagt, daß die Platonische Philosophie (und so auch die Hegelsche) das Denken zu einem Faktor des Gedachten mache, dadurch bekommt das Gedachte eine Entwickelung. Ein metaphysisches, das heißt kosmologisches System darf keine „Stufen" des Gegenstandes (der Welt, des Absoluten) anerkennen und muß alles in eine einzige Kategorie fassen (die dann aber Bild ist und es erlaubt, die ganze Philosophie in einem Urteil, einem Satze zu sagen — vgl. unser drittes und viertes „Kriterium" — etwa: „alles ist Wasser", oder „alles ist Vernunft", oder „alles ist Wille").

Wenn das Absolute in eine bestimmte Kategorie gefaßt ist, ist es gegenständlich bestimmt (erst in der Verflechtung, als „Momente" bekommen die Kategorien ihre wahrhaft logische und damit ihre spekulative Bedeutung); es soll aber für Hegel eben nicht gegenständlich bestimmt, objektiviert sein — Gott ist kein Ding. Es bestimmt sich nur in dem Prozesse des Philosophierens, als die Einheit des Philosophierenden mit dem Philosophierten oder als das Ineinanderwirken von Prozeß und System. Das Zurückgehen jedes Systems in den Prozeß ist nur die Hindeutung auf die Tatsache, daß das Philosophieren selbst ein Faktor des in der Philosophie Dargestellten ist. Aber, läßt sich dies nun darstellen? Oder wird nicht, indem dargestellt wird, der Faktor, der zur Darstellung gehört, selbst zu einem Gegenständlichen? Wird nicht das Ganze von Darstellung und Dargestelltem, indem es dargestellt wird, immer wieder in Metaphysik verwandelt? Diese Frage muß zugleich mit ja und nein beantwortet werden. Mit ja, insofern

Digitized by Google

auch die Hegelsche Philosophie des Begriffes ein System ist, das seinen Gegenstand auf einer bestimmten Stufe oder in einer bestimmten Objektivation zeigt. Das Absolute wird in ihm objektiviert als sich selbst begreifender Begriff, als die auf sich bezogene Idee, als Geist. Und diese „systematische" Identifikation des Geistes mit dem Absoluten mußten wir ablehnen.

Nun aber soll unsere Frage auch wieder mit nein beantwortet werden; d. h. die dialektische Methode bringt es mit sich, daß das Absolute nicht auf die gewöhnliche metaphysische Weise vergegenständlicht wird, daß dagegen seine Vergegenständlichung nur als Schluß, nur im Schluß erscheint und damit das System, in dem es gesetzt, zugleich aufgehoben wird. Hier also trennt sich der darstellende Geist wieder von dem dargestellten Absoluten und geht darüber hinaus, um zu ihm zurückzugehen.

Der Begriff als die letzte Form, in der das Absolute dargestellt wird, und der Begriff als die Tätigkeit dieser Darstellung, wie sie in Hegel aufgetreten ist, fallen uns auch auseinander; oder sie stellen uns die Aufgabe einer neuen Vereinigung. Aber dies besagt nicht, daß sie für Hegel hätten auseinanderfallen sollen oder dürfen; es beleuchtet nur unsre — der Nachfolger — eigentümliche Stellung zu seinem System, eine Stellung, die notwenig so doppelsinnig sein muß wie das System als ein den Prozeß des Wissens einschließendes und ausschließendes.

Daß das System Hegels immer wieder selbst von Wissen verschlungen wird, das macht es uns so schwer, ihm gegenüber einen richtigen Standpunkt zu gewinnen. Hegel steht im Prozeß des Absoluten und muß sich daher selber der absoluten Bewegung anvertrauen; aber gleichwohl stellt er sie doch im System wieder dar, wird ihm das System zur restlosen Objektivation des Absoluten. Wir jedoch, die wir später als Hegel sind, müssen nun diese Zweiheit des von Hegel gelebten Prozesses, seiner Methode, und des von ihm aufgestellten Systems wieder zu einer einzigen Objektivation

Digitized by Google

vereinigen, zu einem neuen, höheren System, in dem das seinige nur als eine Phase erscheint und zu seinem Gegenstande den Strom hat, dessen Welle jenes System an die Oberfläche getragen und wieder verschlungen hat. Wir müssen das, was ihm Zeit war, wieder als einen neuen Raum hinter uns lassen. Und indem wir dies tun, können wir das Verhältnis seines Systems zur Zeit, zur Zukunft, besser bestimmen als er selbst es konnte. Für ihn war sein System der Gegenstand, das objektivierte Absolute; unser Gegenstand ist sein System mit dem Prozesse, in dem es steht, der sich seither fortgesetzt und uns zu einer neuen Schwelle getragen hat.

Die widersprechenden Äußerungen, die sich bei Hegel selbst über sein Verhältnis zur Zukunft finden, sind daraus zu erklären, daß er als Philosoph über sein System nicht hinauskonnte und daß er gerade als Philosoph darüber hinausgehen mußte. Er durfte sich nicht auf den Moment beschränken, und konnte doch, da ihm zur Idee die Realisation gehörte, die Idee nur soweit entwickeln, wie sie sich bis zu seiner Zeit verwirklicht hatte. So mußte er zugleich über sein System hinausgehen und doch in ihm bleiben; er mußte über sein System hinauskommen — in seinem System, mit den Mitteln seines Begriffes. Und diese fatale Situation hat er seinen Nachfolgern und noch uns hinterlassen. Wir haben die Aufgabe, Hegels System samt seinem Prozeß in eine neue Vergegenständlichung zu fassen; aber noch fehlt uns das neue Mittel, das Instrument, das auf jene Einheit beider in der Idee, auf das Absolute, ebenso gerichtet werden könnte wie das Werkzeug des Begriffes auf die früheren Philosophien. Und da wir das neue ausreichende Werkzeug noch nicht haben, müssen wir uns dabei begnügen, die Ansätze, die Antizipationen, im Hegelschen System aufzusuchen und zu benutzen, dasjenige in Hegels Philosophie, was über sein System hinausführt, seine Methode — obwohl sie nur die Kehrseite seines Systems ist. Diese Lage, in die Hegels Philosophie alle seine Nachfolger versetzt hat, hat

Digitized by Google

es verursacht, daß es eigentlich nur zwei Einstellungen seiner Methode gegenüber gibt — die eine Gruppe von Philosophen lehnt ihn ab, weil ihr die Ansätze zu einem Zukünftigen nicht genügen, weil sie sieht, daß alles Künftige, auch wenn es seinem Inhalte nach über Hegel hinausgeht, sobald es mit seinen Mitteln bearbeitet wird, doch wieder nicht über ihn hinausgeht. Die andre freilich sehr kleine Gruppe — einer ihrer hervorragendsten Vertreter ist der in einem der letzten Jahre verstorbene G. J. P. J. Bolland in Leiden gewesen — hat sich mit diesem Dilemma abgefunden; man kann übrigens sagen, daß nur die Angehörigen dieser Gruppe eigentlich an Hegel herangekommen sind. Aber diese Philosophen konnten nun ihren Zustand nicht mehr von außen überblicken; wer Hegels Dialektik begriffen hatte, der wurde von ihr ergriffen, er wurde in sie gleichsam wie in einen Mahlstrom hineingerissen.

Wir stehen heute mitten in dieser Entzweiung. Wir müssen anerkennen, daß Hegels Philosophie selbst die Mittel an die Hand gibt, jedes künftige System in sie einzuordnen, weil sie sich ihm einzuordnen vermag; aber wir haben das Neue noch nicht, das von ihm vorbereitet, ja gewissermaßen gefordert wird. Wie Hegel der platonischen Philosophie, oder sagen wir dem antiken Geist, das Recht zugesprochen hätte, sich im Altertum für die Selbsterfassung des Absoluten zu halten, da er die Vereinigung früherer Gegensätze des Sinnlichen und des Abstrakten war und man damals eine höhere Stufe nicht kannte — und wie dennoch der antike Geist nur eine Stufe des von Hegel dargestellten und bis zu einem gewissen Grade zur Vollendung gebrachten germanischen Geistes war, so muß Hegel den vor ihm und von ihm erarbeiteten Gehalt des Geistes für den absoluten halten; aber die Beziehung dieses Geistes auf jenen antiken, überhaupt die ganze Struktur seiner Philosophie läßt den Ausweg offen, seine eigene Philosophie später einmal ebenso für ein Moment einer neuen zu halten, wie die alten in ihm Momente gewesen waren. Aber — dies geht nur für denjenigen, der

Digitized by Google

eine Beziehung zwischen den einzelnen Philosophien anerkennt, wie Hegel sie gelehrt hat. Wer das Prinzip Hegels, daß jede neue und höhere Philosophie die andern als ihr Moment enthalte, nicht anerkennt, für den kann auch Hegels Philosophie nicht überwunden, höchstens nach der Art eines Kunstwerkes übertroffen werden. Es ist die äußerste Paradoxie, in der die Hegelsche Philosophie gipfelt, daß sie nur für ihre Anhänger und Bekenner — veralten und überholt werden kann.

Aber ist es überhaupt möglich, jenes Grundprinzip Hegels nicht anzuerkennen und dennoch ein philosophisches System zu begründen? Und worin könnten denn mehrere solche Systeme miteinander zusammenhängen? Man sagt vielleicht, ihr Zusammenhang bestehe darin, daß sie alle auf die gleichen Gegenstände sich beziehen, daß jedes von ihnen etwa ein Koordinatensystem darstellt, durch das sich die Gesamtheit der philosophischen Gegenstände bestimmen läßt. Ein solches System liegt z. B. in dem bekannten Aufsatz von Rickert: System der Werte (Logos, Bd. 4) vor. Aber nun müssen wir weiter fragen, ob nicht die andern, die früheren Systeme mit zu der Gesamtheit der Gegenstände gehören, die durch ein System bestimmt werden sollen? Wenn dies der Fall ist, so liegt wieder das Hegelsche Problem vor; jedes philosophische System muß dann ein Prinzip haben, das ihm gestattet, die andern Systeme in sich aufzunehmen, sich einzuordnen, wenn auch vielleicht in einer andern Weise, aber dann jedenfalls in einer Weise, die uns heute noch nicht bekannt ist. Wird aber die obige Frage verneinend beantwortet, d. h. fehlen die andern Systeme unter den Gegenständen eines neuen Systems, so ist dies kein wissenschaftliches; es schafft nur eine Ordnung in einem bestimmten Umkreis von Gegenständen; aber erstens sind diese nicht alle Gegenstände, und die Philosophie geht überall auf Totalität, zweitens fehlen gerade die eigentlich philosophischen Gegenstände, die Manifestationen und Offenbarungen des Wissens (oder jedenfalls ein Teil derselben)

Digitized by Google

— da die Philosophie immer in erster Linie das Wissen des Wissens gewesen ist.

Rickerts „offenes" System wäre nun in diesem Sinne ein Hegelsches, über dessen Verbindung damit hier nichts ausgesagt werden kann. Dennoch drängt dieser Begriff und die Schrift, darin er auseinandergesetzt wird, hier zu einem kurzen Vergleich. Die „Offenheit" dieses Systems besteht im Grunde darin, daß jedesmal, wenn eine neue Dimension des geistigen Raumes entdeckt wird, eine neue Koordinate hinzugefügt werden kann, daß also nicht ein Prinzip vorhanden ist, das jenen Rang aus sich erzeugte. Die „Offenheit" steht also in keinem inneren Zusammenhange mit der Geschlossenheit eines Systems (insofern wäre das Rickertsche wieder kein Hegelsches System); und so hebt denn auch Rickert am Schluß hervor, daß das Abschließen des im Grunde unabschließbar fortschreitenden Denkens durch einen Philosophen in einem System eine Tat des persönlichen Mutes sei, die freilich durch den geschichtlichen Erfolg gerechtfertigt würde; sie wird aber hier nicht philosophisch gerechtfertigt, sie wird nicht als die Notwendigkeit eines Denkens erwiesen, das sich nur in einem systematischen Zusammenhang realisieren und begreifen kann. Der Gegensatz der Offenheit und Geschlossenheit des Systems scheint mir bei Rickert, jedenfalls in diesem Aufsatz, nicht verknüpft und damit das Problem ihres Miteinanderbestehens nicht endgültig gelöst worden zu sein.

Nun aber bleibt die Frage, ob denn dieses Problem bei Hegel „endgültig", ohne einen Rest gelöst worden sei, ob die Lösung keine Wünsche mehr unbefriedigt lasse. Wir haben oben versucht, die Lösung begrifflich zu ihrem Ende fortzuführen, gesetzt den Fall, daß uns dies geglückt sei (d. h. für den Augenblick geglückt, jede Zeit muß natürlich für alle philosophischen Probleme wieder eine eigene Lösung finden; nichts ist endgültig abgetan und erledigt!), so bleibt doch noch der Wunsch, die begriffliche Darstellung nun auch durch eine anschauliche zu ergänzen und zu unter-

Digitized by Google

stützen. — Da es sich in der ganzen Untersuchung um nichts andres gehandelt hat, als darum, das Hegelsche Denken in seinen reinen Gestalten und Bewegungen aufzusuchen, so kann die anschauliche Darstellung nur darin bestehen, daß diese Bewegungen auch mathematisch konstruiert werden.

Anhang II

Zur Frage der mathematischen Darstellbarkeit der dialektischen Bewegung

Es hat immer auch das dazu beigetragen, das Verständnis der Hegelschen Philosophie zu erschweren, daß man sich keine Vorstellung von ihrem Gange machen konnte; der „Kreis von Kreisen" blieb ein leeres Wort, eine unzulängliche Bezeichnung, mit der niemand, auch Hegel selber nicht, eine anschauliche Realisation zu verbinden vermochte. Hegel hat selbst immer wieder betont und auch seinen Schülern stets von neuem eingeschärft, daß jede anschauliche Vorstellung aus dem Durchdenken seiner Philosophie verbannnt werden solle. Es lag dies zum Teil freilich in den Grundsätzen seiner Lehre; aber es war wohl auch teilweise nur die Fähigkeit, aus der Not eine Tugend zu machen, darunter verborgen. Denn dieses Verbot anschaulicher Vorstellung war wohl angebracht, solange es schlechterdings keine Symbole gab, in denen man sich ein System verdeutlichen konnte, dessen Kategorien eine stetige Verwandlung des Nebeneinander in ein Nacheinander und umgekehrt verlangten und vollzogen, und das zugleich eine geschlossene Rückkehr in sich und eine Offenheit nach den Richtungen der Vergangenheit und der Zukunft verlangte. Erst die neuen mathematischen Gebilde vierdimensionaler Mannigfaltigkeiten und gekrümmter Räume scheinen der vorstellenden Tätigkeit Mittel zu geben, um jedenfalls den Versuch einer Veranschaulichung jener begrifflichen Bewegungen zu unternehmen. Es ist dem Menschen nicht ge-

Digitized by Google

geben, sich dauernd in der Sphäre der Spekulation zu halten, was auch Hegel gelegentlich anerkannt hat, z. B. wenn er sagt: „Die vollendete Erkenntnis gehört nur dem reinen Denken der begreifenden Vernunft an und nur derjenige, welcher sich zu diesem Denken erhoben hat, besitzt eine vollkommen bestimmte wahrhafte Anschauung: bei ihm bildet die Anschauung die gediegene Form, in welche seine vollständig entwickelte Erkenntnis sich wieder zusammendrängt. (Enzykl. § 449, Zusatz.) Daß Hegel praktisch auch Versuche zu einer anschaulichen Darstellung gedanklicher Verhältnisse gemacht hat, haben wir schon am Schlusse des ersten Kapitels des dritten Teiles gesehen. Das Zurückgehen oder Umschlagen des begrifflichen Denkens in die reine Anschauung ist kein Mangel unsrer psychischen Denktätigkeit, sondern es liegt im Begriff des Denkens selbst, daß es eine Oszillation zwischen dem diskursiven Durchlaufen des Prozesses (der dialektischen Entwickelung) und dem intuitiven Erfassen (als welches freilich das mathematische Denken nicht ausreichend gekennzeichnet ist) des ihm zugrunde liegenden Ideellen ist.

Wäre das Resultat des absoluten Wissens wirklich erreichbar, so wäre der Prozeß endlich schlechthin; sein Ende würde ebenso im Endlichen liegen wie sein Anfang es täte. Aber wir sahen, daß das Resultat nur idealiter erreichbar war; das Denken kommt so weit, um das Absolute in sich aufzunehmen oder (da es von vornherein in ihm vorhanden ist) es als ein Moment in ihm zu begreifen; daß es es als ein Moment begreift, bedeutet zugleich, daß es es antizipiert. Für den Begriff Hegels gilt schließlich dasselbe, was für jede Kategorie oder jedes philosophische System gegolten hat. Es hat eine unendliche Aufgabe oder es weist hin auf ein neues System, das sich aus seinem Zurückgehen in den absoluten Prozeß wieder erheben wird. Jedes System ist unabgeschlossen als diese Aufgabe; ja es ist nicht nur in logischem Sinne Aufgabe, sondern auch historisch. In gewissem Sinne können wir sagen, daß die Wissenschaft noch heute

Digitized by Google

daran arbeite, das pythagoreische Prinzip, daß die Zahl die Grundkategorie des Kosmos sei, zu erfüllen, oder die Prinzipien des Werdens, des Atomismus durchzuführen. Damit zeigt sich schon geschichtlich, daß die neuen oder höheren Prinzipien die früheren nicht einfach zeitlich ablösen, sondern zugleich neben sie treten. Ja, es kann sogar fraglich werden, ob die „höheren" Kategorien nicht vielmehr bloße Vorläufigkeiten seien, welche das praktische Weiterarbeiten in den Wissenschaften gestatten, ohne daß die früheren Kategorien ihre unendliche Aufgabe gelöst haben, wie etwa für den Mechanisten: Leben, Bewußtsein, Geist in den biologischen, psychologischen und Geisteswissenschaften nur Arbeitshypothesen sind, die fallen gelassen werden müssen, sobald die mechanistische Erklärung der Welt sie überflüssig gemacht haben wird. Ein entsprechender Einwand wird sich vielleicht am stärksten in den Diskussionen über die Bedeutung der mathematischen Begriffe geltend machen, wo der Begriff des Unendlichen oder der Grenze für viele immer den Sinn eines Grenzbegriffes für die diskrete Mathematik behalten wird, und das Fortschreiten zu einer höheren Stufe, die Setzung des Unendlichen, als eines Erreichten und einer Voraussetzung, nur als ein praktischer Kunstgriff angesehen werden soll. Die Anerkennung neuer philosophischer Systeme neben den alten wird ganz und gar von der Auffassung abhängen, ob es nur eine einzige Kategorie geben soll, auf die alles zurückgeführt werden muß oder ob eine Mehrheit zugelassen wird, von denen jede den gesamten Inhalt des Denkens einer neuen Ordnung unterwirft. Hegels Begriff vereinigt die beiden Auffassungen so, daß er einerseits neu auftretende Kategorien zuläßt oder setzt; aber diese neue Qualität ist nicht nur neu, sie enthält die früheren in sich aufgehoben, sie ist die Aufnahme der ungelösten Reste früherer Aufgaben in sich, deren isolierte Weiterführung sich damit erübrigt. Es erübrigte sich damit auch die mathematische Konstruktion der Hegelschen Dialektik, ihre Darstellung als Bewegung, weil dasjenige an ihr, was

Digitized by Google

reine Bewegung ist, in den höheren absoluten Modus, ihre Form in ihren Gehalt mit hinübergenommen worden ist. Im Zusatz zum § 261 der Enzyklopädie sagt Hegel: „Die geradlinige Bewegung ist nicht die Bewegung an und für sich, sondern einem andern unterworfen, worin sie ... Aufgehobenes, Moment ist. Die Wiederherstellung der Dauer des Punktes, als entgegengesetzt seiner Bewegung, ist die Wiederherstellung des Orts als unbewegten. Dieser wiederhergestellte Ort aber ist nicht der unmittelbare, sondern der aus der Veränderung zurückgekommene und das Resultat und der Grund der Bewegung; in dem er als Dimension ist, d. h. entgegengesetzt den andern Momenten, ist er der Mittelpunkt. Diese Rückkehr der Linie ist die Kreislinie: ... Die sich auf den Mittelpunkt beziehende Bewegung selbst ist die Fläche, die Bewegung als das synthetische Ganze, worin ihr Erloschensein im Mittelpunkt, sie selbst, und ihr Beziehen auf das Erlöschen, die Radien des Kreises, bestehen. Aber diese Fläche selbst bewegt sich, wird ihr Anderssein, ganzer Raum; oder das Zurückgekehrtsein in sich, der ruhende Mittelpunkt wird allgemeiner Punkt, worin das Ganze sich in Ruhe versenkt. Es ist nämlich die Bewegung in ihrem Wesen, welche ... ihren Begriff aufgehoben hat ... die in sich erloschene Bewegung (der Kreis!). Es ist die Masse gesetzt, das Dauernde, das sich durch sich selbst verdichtet hat und die Bewegung als ihre Möglichkeit zeigt." Wie daher der Begriff überhaupt über die Form der Bewegung hinausgeht, so geht auch die dialektische Bewegung über sich hinaus zu ihrer „Masse" oder zum absoluten Gehalt, in dem sie als Bewegung aufgehoben ist. Aber jenes Sicherübrigen der mathematischen Konstruktion der Dialektik oder ihrer Darstellung als reine Bewegung gilt daher nur, sofern die Bewegung die Voraussetzung des späten Gehaltes, die Mathematik die „untere Grenze" der Philosophie ist; da sie aber gleichzeitig „obere Grenze" ist, dasjenige, in das die Philosophie auch immer wieder zurückgeht (der Gehalt wird immer wieder Bewegung), so bleibt die Aufgabe, den Inhalt

Digitized by Google

in sie überzuführen, für jede Stufe, auch für die Hegelsche, erhalten. Übrigens vertauschen sich jene Grenzen des Oben und Unten, da der ewige Gehalt so oben wie unten ist und Dimensionen wie Reihenfolge sich in ihm verkehren, ja ganz ihren Sinn verlieren.

Nun bleibt die Frage: kann man noch von Bewegung sprechen, wo die eigentliche Bewegung, die abstrakte Bewegung als Vertauschung von Raum und Zeit, verlassen ist? Wir haben jedoch gesehen, daß diese beiden Gegensätze oder „Pole" auf jeder Stufe repräsentiert werden, als Natur und Geist, Materie und Kraft, Gestalt und Prozeß, Leib und Seele, Gegenstand und Bewußtsein usw., zuletzt als Objekt und Subjekt. So kann auch die Bewegung dauernd als eine Repräsentation ihrer gegenseitigen Verwandlung betrachtet werden, und so wird die Aufgabe der dialektischen Darstellung der Dialektik als reiner Bewegung oder ihrer Übertragung in die Sprache der Mathematik zu einer sinnvollen und berechtigten.

Nun soll hier nicht etwa eine mathematische Konstruktion der dialektischen Bewegung unternommen werden; dazu gehörte eine weit größere Geübtheit in der Anwendung mathematischer Methoden als die Verfasserin sich — zur Zeit wenigstens noch — zuschreiben kann. Es handelt sich hier nur um zwei Aufgaben; einmal darum, die Forderungen aufzustellen (freilich nicht in mathematischer Gestalt), denen eine solche Konstruktion genügen müßte, d. h. die Eigenschaften der dialektischen Bewegung als reine Bewegungsqualitäten noch einmal kurz zusammenzufassen. Zweitens aber handelt es sich darum — und dieses Zweite soll uns zuerst beschäftigen —, die Möglichkeit und die Notwendigkeit einer solchen Übertragung wenigstens in der Form von Fragen überhaupt erst zur Diskussion zu stellen.

Wir haben am Schlusse des ersten Kapitels des dritten Teiles die mathematische Darstellung des Philosophischen als die Abbildung auf eine bestimmte Stufe des Begriffes (sei sie nun die der Quantität oder des Maßes) ange-

Digitized by Google

sehen. Wir haben sie soeben als die Übertragung aus dem diskursiven Denken in das Anschauliche betrachtet. Lassen sich diese beiden Gesichtspunkte miteinander vereinigen? Ist die Anschauung eine Stufe der Logik, sind Raum und Zeit Kategorien? Nun haben wir gesehen, daß die Bewegung als die gegenseitige Verwandlung von Raum und Zeit ineinander selbst nicht mehr der Anschauung angehörte, sondern gedacht werden mußte. Sie war uns in der Tat eine Kategorie; d. h. sie war eine Form, in der wir das Weltganze bestimmten. Andererseits kam sie in den Kategorientafeln (S. 297—300) nicht vor; sie war die absolute Voraussetzung, das allgemeine Medium, in dem die Philosophie existierte. So waren auch Raum und Zeit einmal außer der Logik als das von ihr (wie Natur und Geist) bloß Gemeinte, auf das sie dauernd bezogen blieb; andererseits fanden wir die Kategorien, die Logik, selbst in einen logischen Raum, eine logische Zeit, eine logische Raum-Zeit-Mannigfaltigkeit, eingebettet oder es wurde diese durch sie bestimmt. Als dieses Vorher der Logik ist die Bewegung sowohl eine Stufe, die früheste Stufe derselben; sie wird von der ganzen Sphäre des Seins als die Voraussetzung alles Inhaltes „gemeint", als auch ein Anderes, ein Jenseits[1]). Ist aber der Übergang von

[1]) Die Logik setzt als „Sein" die Potentialität sich entgegen, während sie sie doch zugleich in sich behält. Bei Hegel ist „alles" Logik und „nichts" Logik, d. h. es gibt keine reine Logik; die Logik setzt beständig den ganzen Inhalt des Denkens aus sich heraus, geht von innen nach außen, und der ganze Inhalt geht von außen nach innen. Natur und Geist nähern sich, gehen gemeinsam auf die Logik zu. Es ist interessant, die Stellung des Hegelschen Prinzips zur Eigenart des logischen und des mathematischen Denkens mit ihrer von Rickert unternommenen Vergleichung in dem Aufsatz: „Das Eine, die Einheit und die Eins" (Logos, Bd. 2) zu vergleichen. Es zeigt sich dabei, daß alle Unterscheidungen, die Rickert macht, für Hegel fortfallen, weil alles, was dieser dem mathematischen Denken im Gegensatz zum logischen als eigentümlich zuschreibt, auch für das Logische bei Hegel gilt, oder weil es bei Hegel eben keine reine Logik gibt, die Logik sich gegen das übrige Denken nicht abgrenzt. Rickert geht davon aus, daß die Möglichkeit des Rechnens auf der Vertauschbarkeit zweier Gegenstände 1 (1 = 1) beruhe und

Digitized by Google

der Bewegung zur Masse wirklich ein Übergang von der Sinnlichkeit zum Verstand oder nicht vielmehr umgekehrt ein Übergang aus dem Denken zum Sinnlichen? Wie man es nehmen will; die Masse kann sowohl als eine Setzung des abstrakten verständigen Denkens fungieren wie als ein Datum der Empfindung. Die Bewegung ist der Masse als einem Empfindungsdatum gegenüber ein Vernünftiges, als einer verständigen Setzung gegenüber ein Sinnliches, Anschauliches; und als diese Vereinigung eines Sinnlichen mit einem Vernünftigen hat es auch das in sich, was man als reine Anschauung bezeichnet oder in einem gewissen modifizierten Sinne (d. h. insofern nicht die Elemente der Bewegung, Raum und Zeit, angeschaut werden, sondern eine höhere Konkretion): Intuition. Die Intuition war uns früher (S. 44) die letzte Grenze, in die das Denken überging oder zurück-

daß diese Vertauschbarkeit von der Ablösbarkeit dieser Gegenstände von ihren „Stellen" herrühre; diese Ablösbarkeit entsteht wieder dadurch, daß sich jene idealen Gegenstände, die Zahlen, in einem gemeinsamen homogenen Medium befänden. Die logischen Äquivalente der beiden Zahlen 1, das Eine und das Andere, stünden jedoch in einem heterogenen Medium, wo gleichsam jeder Punkt für sich ist, mit dem andern nicht verbunden werden, sich also auch nicht als vertauschbare „Stelle" zu ihm verhalten kann. Dies Medium beschränkt sich daher auf die Identität. Freilich wird es auch repräsentiert oder gebildet durch den Begriff des „und", welches zugleich die Trennung und die Verbindung („die Trennung in der Verbindung", das rein logische „Verhältnis") des Einen und des Andern besorge; oder: der rein logische Gegenstand besteht „einerseits aus dem Einen und dem Andern, andererseits aber nicht nur aus dem Einen und dem Andern, sondern auch aus der Einheit dieses Mannigfachen ..." Ob nun diese Einheit des Mannigfachen oder jenes „und" sich wirklich auf den unausgedehnten Punkt der Identität einschränken läßt oder ob nicht in ihm doch so etwas wie der Anfang eines homogenen Mediums gegeben ist, so daß sich dem „und" gegenüber wenigstens das Eine und das Andere vertauschen, ihre Stellen wechseln können, kann hier nicht untersucht werden. Es sollte hier nur darauf hingewiesen werden, daß alle Folgerungen der Rickertschen Voraussetzung für Hegel nicht gelten, weil er nicht die Voraussetzung der reinen Logik hat, also auch die Folgerung nicht, daß die Logik der Mathematik von ihr und der Mathematik der Logik streng zu scheiden sei.

Digitized by Google

ging, wie es aus dem Instinkt hervorgegangen war; sie war das Ganze der begrifflichen Entwickelung, versetzt in den „überhimmlischen Raum" in ein Medium, das als gegen Raum und Zeit gleichgültig, auch als ihre Einheit betrachtet werden konnte: so war in ihm das Ganze der begrifflichen Entwickelung projiziert auf einen am Ende angebrachten Querschnitt (den Raum als Resultat der Zeit oder das System als Resultat des Prozesses) als auch die Anschauung, die ruhende Dauer, dieses Prozesses selber (der Prozeß als Zeit, das angeschaute Werden), die implizierte trennende Verbindung von Anfang und Ende, die sich im Resultate des Begriffes explizite herstellte.

So wäre das mathematische Denken oder Konstruieren, wenn es als diese Anschauung aufgefaßt wird, die eine Seite, das eine Moment des dialektischen Denkens und von ihm untrennbar, und mit demjenigen philosophischen Denken, das nicht dialektisch ist, sondern aufgebaut auf die Intuition, sogar identisch? Denn daß dieses in unserer Darstellung nur eine Einseitigkeit sein kann, die sich isoliert nicht zu halten vermag, wäre ja kein Einwand gegen diese Identität, da auch das mathematische Denken nur die eine Seite des dialektischen bilden würde. Sehen wir jedoch von dieser Identität einmal ab und machen wir uns nur die Folgerungen jener Voraussetzung klar.

Zunächst also wären mathematisches und philosophisches Denken die beiden Seiten eines umfassenden höheren Denkprozesses; müßten sie dann nicht auch ein gemeinsames Produkt hervorbringen oder müßten nicht ihre Produkte, da ja für das dialektische Denken jede Seite immer sogleich die Zweiheit mit sich führt, wenigstens parallel laufen, in gewissem Sinne identisch sein, so wie Natur- und Geistesphilosophie das identische Produkt des Begriffes hervorbringen, das auch wieder ihr gemeinsames Produkt ist? Natur und Geist bilden einmal einen gemeinsamen Gegenstand; die philosophische Betrachtung nahm das Universum und seinen Prozeß als eine Einheit von natürlichem und

Digitized by Google

geistigem Geschehen. Es gibt also im Grunde nur einen Gegenstand, den Geist und Natur gemeinsam aufbauen, dessen Teile sie sind. Andererseits ist jeder ein Gegenstand für sich, und zwar sind sie als Gegenstände identisch, weil jeder das Ganze ist. Natur und Geist unterliegen damit einer doppelten Betrachtung; sie werden als Bestandteile dieses Gegenstandes einmal der spekulativen Betrachtung unterworfen, nach der jedes von ihnen eine Einheit der beiden Gegensätze ist. Die Natur ist auch Geist, entwickelt sich selbst zu ihm, ihn aus sich; der Geist ist ebenso auch Natur, braucht das Auseinander, die Konkretion. Nun aber können beide auch methodisch sich unterscheiden, und diese Unterscheidung überträgt sich auf die Gegenstände, die dadurch zu entgegengesetzten einander ergänzenden Teilen eines gemeinsamen Gegensatzes werden; Geist und Natur werden so die Einseitigkeiten, in die der Gegenstand oder die Methode, die in jenen objektiviert, gesetzt wird, in jedem Augenblicke wieder zerfällt. So geschieht es, daß die Natur nur das Nebeneinander sein soll — und daß umgekehrt der Geist nur eine Geschichte hat, daß alle Gestalten, die er annimmt, in einem Nacheinander, als zeitliche Reihenfolge in ihm erscheinen. Die wirklichen Wissenschaften von der Natur und dem Geiste werden ein gemischtes Verfahren einschlagen, einmal sich und ihren Gegenstand radikal voneinander unterscheiden, daneben aber auch beide Gesichtspunkte verbinden. Die realen Naturwissenschaften bringen ebenso die Zeit in die Natur, und zwar um so mehr, je mehr ihr Gegenstand sich dem Geiste annähert, wie die Geisteswissenschaften sich nicht darauf beschränken, ihren Gegenstand nur als eine zeitliche Reihe zu fassen. Die Natur- und Geistesphilosophie kann ihre Gegenstände nicht einfach dem Raume und der Zeit zuordnen, sondern sie muß für jeden derselben eine Verknüpfung finden, die jedenfalls eine Modifikation der übergreifenden spekulativen Verknüpfung ist, deren Natur wir hier aber nicht zu untersuchen brauchen.

Nun könnten wir uns vorstellen, daß zwar in der Philo-

Digitized by Google

sophie ein Ideal eines mathematisch-philosophischen Gegenstandes und Verfahrens aufgestellt würde, daß aber nebenher und als ebenso ursprünglich das andere Verfahren liefe, nach dem Mathematik und Philosophie nicht nur im Ganzen begrifflich unterschieden wären und einander bloß zur Gemeinsamkeit ergänzten, sondern auch im Einzelnen ebenso verschiedene Wege einschlügen wie die Naturphilosophie und die Geistesphilosophie in ihrer Gegensätzlichkeit, während andererseits auch jedes wieder selbst eine Einheit der Gegensätze wäre, so daß sie parallel liefen, ihre Produkte ein Nebeneinander bildeten. Etwas Ähnliches scheint nun bei Hegel oder im Hegelschen Prinzip in der Tat vorzuliegen. Denn nur auf diese Weise erklärt sich jenes merkwürdige Durcheinanderspielen der philosophischen Grundlegung der Mathematik und der Anwendung der Mathematik auf die Philosophie, das uns in dem Zitat S. 447 begegnet ist. Erst die Philosophie gewordene Mathematik könnte am Ende auch wieder auf die Philosophie angewendet werden; die höhere Mathematik läßt sich dazu eher gebrauchen als die niedere, da sie selbst auch einen philosophischeren Charakter trägt[1]).

Wenn aber die Mathematik nur die immer wieder — in der Oszillation des Denkens erreichte und verlassene — Andersheit wäre, so bestünde die Gefahr, daß sie selbst doch schließ-

[1]) Jene mathematischen Hilfsmittel sind nur dann für die Philosophie fruchtbar zu machen, wenn sie philosophisch fundiert und dann nach ihrer philosophischen und besonders geisteswissenschaftlichen Anwendung wieder philosophisch-begrifflich und konkret-geisteswissenschaftlich interpretiert werden. Aber es gibt ganz bestimmte Fragen, nicht nur der Philosophie, sondern auch der Geisteswissenschaften, die dringend nach der mathematischen Unterstützung verlangen, z. B. die Fragen, wie das in der Geschichte erfahrene Zusammenbestehen von Einmaligkeit und Wiederholung, Individualität und Gesetzlichkeit zu denken sei. Es sind dies in erster Linie die Schwierigkeiten, welche die Zeit in die Geistesgeschichte bringt, und zu diesen Schwierigkeiten gehört auch die Existenz einer Philosophie, die zugleich in sich geschlossen ist und doch sich als in einen durchgehenden Strom eingebettet gibt.

Digitized by Google

lich noch ganz anders in der Philosophie aufgehen und in ihr untergehen würde wie die Natur im Geist, und daß sie viel schwerer dagegen zu sichern wäre. Oder aber: würde die Mathematik sich nicht nur so in die Philosophie verschmelzen lassen, sondern sich auch selbständig entwickeln und das Philosophische ebenso in sich aufnehmen wie die Naturwissenschaft die Kategorie der Zeit, ja als Entwickelungsgeschichte sogar die des Geistes für sich in Anspruch nimmt, wäre dann nicht die Mathematik noch etwas außerhalb der Philosophie, etwas ganz Selbständiges? und kann es etwas Selbständiges neben der Philosophie geben, etwas Gleichgeordnetes, das nicht von ihr erfaßt wird oder nur so von ihr erfaßt wird wie sie von ihm? Die Schwierigkeit, daß die Natur etwas für sich, eine Einseitigkeit, blieb — trotzdem sie mit ihrem Gegensatz einen gemeinsamen Gegenstand aufbaute, und jede für sich einen identischen Gegenstand —, konnte dadurch überwunden werden, daß wir auch ihren Gegensatz, den Geist, als eine Einseitigkeit nahmen und mit jener gemeinsam zum Absoluten erhoben oder im Absoluten untergehen ließen; das Absolute ist nur ihre gemeinsame unendliche Negation. Können wir nun aber das philosophische Denken auch nur wieder als eine Einseitigkeit ansehen, das mit dem mathematischen zusammen wieder etwas Gemeinsames ergibt, und von denen jedes für sich allein sich nur so behaupten kann, daß es ein mit dem des andern identisches Resultat hat?

Könnten wir etwa dieses gemeinsame Produkt ebenso nur als eine in der Oszillation erreichbare oder ewig nur anzunähernde Aufgabe ansehen wie die gemeinsame Aufgabe der Naturphilosophie und der Geistesphilosophie den Begriff, der ja auch schließlich nur so erreicht wird, daß er in den beiden Gestalten, in denen Natur und Geist ihn hervorbringen, abwechselnd und nebeneinander erscheint, und daß das spekulative Denken nur die Aufgabe ihres Zusammenfallens setzt? Um so mehr wäre diese Lösung: die Einheit des Mathematischen und Philosophischen als eine Aufgabe zu

Digitized by Google

bezeichnen, nahegelegt, als wir feststellen können, daß das dialektische Denken adäquat in der Sprache nicht darstellbar ist, daß es eigentlich nur einen sprachlichen Ausdruck gibt, um den Sinn der dialektischen Bewegung zu repräsentieren, das Wort: „Aufheben"[1]), daß aber dieses eine Wort doch nicht ausreicht, um die ganze Aufgabe zu lösen, die eben nur in der Gesamtheit aller Methoden als die Bearbeitung aller Gegenstände gelöst werden kann, während das Wort „aufheben" allerdings sehr geeignet ist, die Aufgabe zu bezeichnen, und die Einheit der gegensätzlichen Methoden ebenso in sich vereinen wie sie zugleich unterscheiden würde, wie der Begriff als das identische und doch toto coelo verschiedene Ergebnis der Natur- und Geistesphilosophie.

[1]) Es gibt keine sprachliche Formulierung, welche das Doppelverhältnis von Sein und Nichts als den entgegengesetzten Bestimmungen, die dem Begriff zugleich zukommen und nicht zukommen, angemessen ausdrücken könnte. Die Sprache vermag den Sinn dessen, was „gemeint" wird, nur so kundzutun, daß sie ihn verkehrt, das, was ineinander ist, in die Realität des Auseinander verwandelt, indem sie es zum Ausdruck macht; und umgekehrt wird das Auseinander des Sinnlichen in das Ineinander der Abstraktion reflektiert; die Sprache meint so immer ein Einzelnes und sagt ein Allgemeines. Einerseits ist das Gemeinte selber nur ein Verkehrtes, andererseits verkehrt das auffassende und begreifende Hören das von der Sprache Ausgesagte wieder in den Begriff, der in der Sprache zur Meinung verkehrt war. Nun gibt es ein Wort, das eine solche Selbstverkehrung vorzunehmen imstande ist, das darum, als Prädikat eines Urteils gebraucht, dieses Urteil selbst in sich verkehrt und explizite zugleich das Gegenteil desselben aussagt. Dieses Wort ist das Wort „aufheben" (Enzykl. § 96, Zusatz). „Die Knospe ist in der Blüte aufgehoben." Dies drückt aus, daß die Knospe in der Blüte zugleich vernichtet und erhalten ist. Vernichtet ist sie als Erscheinung, als schlechte Wirklichkeit, als Einzelnes; erhalten ist sie als Inhalt, als ideelles Moment der lebendigen Ganzheit der Pflanze auf das Ganze bezogen. Es ist ein besonderer Tiefsinn der Sprache, der Hegel diesen Fund hat tun lassen, der ihm ein Wort geliefert hat, mit dem er das dialektische Verhältnis der Begriffe angemessen hat bezeichnen können. Hätte Hegel übrigens lauter solche Worte wie das Wort „aufheben" zur Verfügung gehabt, so wäre er völlig unverständlich für jeden andern gewesen. Man kann auch dem Nicht-Hegelianer Hegel nur nahebringen, indem man nicht selber dialektisch spricht, sondern nur in der Vorhalle der Dialektik bleibt.

Digitized by Google

Der Begriff der Natur und der Begriff des Geistes sind ja doch nur geeinigt als die vollständige Durchdringung entgegengesetzter Bewegungen, die nur immer wieder von neuem, aber niemals endgültig zur Ruhe kommen. Die Identität und die Gemeinsamkeit des Gegenstandes, d. h. die Tatsache, daß jedes für sich denselben Gegenstand hervorbringt und daß doch beide Gegenstände einander wie die Hälften eines Ganzen ergänzen, ist eben an eine Trennung und Verschiedenheit geknüpft, die sich nur in der Bewegung ausgleichen. Die Unzulänglichkeit der Sprache für die Wiedergabe der reinen dialektischen Bewegung ließ uns schon damals, als wir sie feststellten, die Frage aufwerfen, ob denn die mathematische Sprache vielleicht ein besseres Ausdrucksmittel wäre. „Eine Schrift wie Fichtes ‚sonnenklarer Bericht' zeigt deutlich, wie auch die dialektische Methode ursprünglich noch an dem Vorbild der Mathematik erwächst ... Hegels Bemerkungen über die Mathematik zeigen, daß er von diesem Zusammenhang kein Bewußtsein und kein Verständnis mehr hat", sagt Ernst v. Aster (Geschichte der neueren Erkenntnistheorie, S. 615). So wäre das Mathematische als ein Ausgangspunkt und als ein Moment des Dialektischen anzusehen, wie umgekehrt die Dialektik nach der mathematischen Sprache strebend sie auch zu ihrer Aufgabe machte, und beide würden ihren gemeinsamen Gegenstand nur so hervorbringen, daß ihre Produkte sich einerseits ergänzen — was eine Konvergenz ihrer Verfahrungsweisen fordern würde —, andererseits aber identisch und damit Gegensätze, Seitenstücke wären; und darin würde das beständige Auseinandertreten ihrer Methoden gesetzt sein.

Wir hatten vorher die Mathematik, das mathematische Konstruieren, an die Grenze des diskursiven philosophischen Denkens gesetzt, dessen ewig Anderes und Jenseits es sein sollte[1]). Diese Grenze war uns in der Einleitung als die un-

[1]) Es handelt sich im folgenden natürlich durchaus nicht darum, eine philosophische Bestimmung des mathematischen Denkens zu unternehmen, sondern es soll nur der Ort desselben im Hegelschen Begriff auf-

Digitized by Google

mittelbare Einheit (aber als Unvermitteltheit auch Zweiheit, Dualität des Auseinander und Ineinander erschienen. So ist die Mathematik das Ineinandergreifen der reinen Sinnlichkeit (die Wissenschaft vom Raume) und des reinen Verstandes, der abstrakten Logik, des strengen Schließens, die beide ja auch Anfang und Ende des Denkprozesses sind und damit unmittelbares Gegenüber[1]); die Philosophie kann dagegen als das Ineinandergreifen, die Vereinigung beider Gegensätze angesehen werden. Oder: die Mathematik ist die unmittelbare Einheit und Zweiheit der rein gegenständlichen und der rein ungegenständlichen Erkenntnis. Die Mathematik ist als die absolute Naturwissenschaft — die Wissenschaft vom Absoluten der Natur — eben auch die absolute Geisteswissenschaft. Gerade weil in ihr der Geist ganz rein, unabgelenkt, auf den Gegenstand, nach außen gewendet war, konnte sich seine Eigengesetzlichkeit in ihr völlig ungehemmt, durch kein störendes Eingreifen der Reflexion, der Innenwendung gehindert, auswirken; und daher zeigen die Gebilde der mathematischen Konstruktion das ungetrübteste Bild des Geistes. Vielleicht ist die Mathematik gerade dann, wenn sie automatisch fortgeht, bewußtlos angewendet werden kann, das reinste Wesen des absoluten Wissens, des Wissens, das sich selber weiß, auch wenn wir es nicht wissen. In diesem Sinne ist die Mathematik dann der strikteste Gegensatz der Reflexionswissenschaft, welches

---

gesucht werden, damit die Möglichkeit einer mathematischen Konstruktion dieses Begriffes untersucht werden könne. Es werden daher auch nur Fragen aufgeworfen, die unmittelbar damit zusammenhängen.

[1]) Dadurch wird das Verhältnis des mathematischen zum dialektischen Denken ein Analogon des Verhältnisses von Natur- und Geistesphilosophie oder umgekehrt. Aber diese beide wiederholten ja in ihrer Sphäre (der Besonderheit) überhaupt das Verhältnis der logischen Gegensätze (A und E); oder diese sind die Extreme jener, die als ihre Grenzen sowohl innen wie außen liegen: die Mathematik Grenze der Naturwissenschaft, die Philosophie als das Wissen des Wissens Grenze der Geisteswissenschaft; diese konkreten Wissenschaften füllen den inneren Raum aus, jene bilden eine spekulative coincidentia oppositorum.

Digitized by Google

— als Wissen des Wissens — auch die Dialektik ist. Sie ist als dieses Wissen des Wissens selbst Geisteswissenschaft — so ist ihr der Geist in der Tat das Absolute; aber gerade darum fordert sie ihr Anderes, das Jenseits, fordert sie, daß die Vermittelung des Anschaulichen und des logischen Denkens, die in ihr vollzogen wird, immer wieder in eine unmittelbare Einheit und Zweiheit übergehe. Und wie wir vorher mit E. v. Aster gesagt haben, daß die Dialektik von der Mathematik herkomme, so können wir jetzt mit Ernst Troeltsch (Der Historismus und seine Probleme, erstes Buch, S. 545) sagen, daß die Hegelsche Dialektik „völlig antimathematisch" sei; antimathematisch heißt uns hier jedoch nicht unmathematisch; es bedeutet uns, daß die Dialektik ihre Rationalisierung sozusagen immer wieder in die Mathematik und als die Mathematik von sich abstößt, von ihr als der absolute Gegensatz des vollen schöpferischen Lebens sich scheidet, um doch in der coincidentia oppositorum wieder mit ihr zusammenzugehen, sowie der von der Natur, vom Kosmos aus entwickelte Begriff, der hinter sich die Realität des göttlichen Geistes hat, den von der Erkenntnis her auf ihn zukommenden Begriff immer wieder in sich aufnimmt, um ihn immer von neuem wieder abzuwerfen und als das freie über alle Bindungen hinweggehende Leben in und an dieser Gebundenheit sich zu bewähren.

Die Bewegung dieser sich entzweienden und vereinigenden Methoden ist nun wie jede der früher von uns betrachteten absoluten Bewegungen auch als eine zeitliche Oszillation zu betrachten; beide sind einander „räumliche" Parallelen oder Seitenbewegungen, die sich gleichzeitig einander nähern und voneinander entfernen und Phasen einer gemeinsamen Bewegung; die Mathematik ist Aufgabe und Voraussetzung der Dialektik. Die Schwierigkeiten, die sich aus dieser Auffassung ergeben, können wir aber nur in der Gestalt von Frage vorbringen. — Wir haben einmal gesagt, daß jeder Inhalt, den der Geist im Verlaufe seiner Entwickelung gewänne, nacheinander in der Gestalt der Kunst, der Reli-

Digitized by Google

gion, der Philosophie aufträte, daß also das „Nacheinander" sich nicht auf die Gesamtheit der Inhalte bezöge, sondern sich auf jeden einzelnen beschränke. Können wir nun annehmen, daß die mathematische Form ebenso eine Stufe sei, die jeder Inhalt einmal annähme? Wäre etwa das philosophische Denken in seiner Annäherung an eine mathematische Form nur seine allmähliche Befreiung von nichtwissenschaftlichen mythischen Bestandteilen, die es aus seiner künstlerisch-religiösen Epoche noch an sich hätte? So wäre das philosophische Denken dann immer ein vorläufiges und das mathematische Grenze und Aufgabe des philosophischen, die für jeden Inhalt von neuem wieder erreicht werden müßte und für den höheren dann immer wieder nur Voraussetzung wäre; ließe sich dieser Sinn dem Worte von dem Rückgange des Denkens „in die gediegene Anschauung" unterlegen? Und dieser Übergang in das Mathematische würde von dem gleichzeitigen Übergang des Denkens in das „Lebendige" begleitet. Andererseits wäre dann die mathematische Form des Gedachten, des jeweiligen Inhaltes auch wieder etwas, das in Philosophie verwandelt werden müßte.

Die Annäherung dürfte dann nicht nur einseitig eine Annäherung des philosophischen Denkens an das mathematische sein, sondern ebenso eine Annäherung des mathematischen Denkens an das philosophische. Nun haben wir schon früher gesehen, daß auch das mathematische Denken eine Entwickelung durchmacht, und zwar in der Richtung auf das Konkrete und Lebendige hin; es nimmt immer konkretere Begriffe in sich auf — das Irrationale, Imaginäre, Transzendente, Unendliche; es geht vom Diskreten zum Kontinuierlichen über. Es wäre demnach nicht nur eine Ablösung an den Grenzen anzunehmen, bei der mathematisches und philosophisches Denken sich nur ewig als Gegensätze gegenüberstehen würden, sondern auch eine Annäherung beider, insofern jedes den Inhalt des andern in sich aufnimmt, während sie doch als Formen des Bewußtseins, als

Digitized by Google

Methoden der Gegenstandsbewältigung getrennt blieben. Dann aber wäre ein Parallelismus der Stufen anzunehmen; jede Kategorie des philosophischen Denkens, jedes neue System der Philosophie, müßte ein entsprechendes Gegenstück im Mathematischen haben. Die Kategorien des Seins, des Werdens, der Substanz, der Kausalität, des Lebens usw. müßten alle ihre Entsprechungen im mathematischen Denken besitzen. Es lassen sich nun freilich gewisse Zuordnungen vornehmen, wie z. B. die Kategorie der Kausalität als durch den mathematischen Funktionsbegriff repräsentiert aufgefaßt werden kann. Aber auf so vage Scheinzusammengehörigkeiten hin läßt sich über diese Sache nichts entscheiden; es kommt ja hier ohnehin nur darauf an, Fragen zu stellen, nicht darauf, Entscheidungen zu fällen.

Dies eine läßt sich jedenfalls sagen: wenn die verschiedenen philosophischen Begriffe mathematisch darstellbar sein sollen, so kann dies nur so geschehen, daß ihnen besondere echte mathematische Begriffsbildungen entsprechen, Stufen des mathematischen Denkens, die in seiner eigenen Entwickelung erreicht werden. Das philosophische Denken könnte im Mathematischen nicht etwa so dargestellt werden, daß man irgendwelche komplizierten philosophischen Begriffe mit Buchstaben bezeichnet und äußerlich mit ihnen rechnet und operiert. Das mathematische Äquivalent eines philosophischen Begriffes müßte von derselben Ordnung sein, die gleiche komplizierte Struktur besitzen, ebenso viele „Umschläge" oder „Rückschläge" in sich haben, d. h. Zusammenfassungen durch einen höheren Begriff, in den der niedere als ein Spezialfall gehören würde, ein Element der Mannigfaltigkeit, die durch jenen zur Einheit erhoben werden würde.

Die mathematische Darstellung der dialektischen Bewegung erscheint also jedenfalls nur so als möglich — es ist dies zwar eine notwendige, aber keineswegs hinreichende Bedingung —, daß das philosophische Denken ganz rational vorgeht (oder insofern es dies tut), nur die Funktion der

Digitized by Google

Vereinheitlichung eines Mannigfaltigen, der Vermannigfaltigung eines Einheitlichen in immer potenzierterer Weise ausübt; das Mathematische muß das reine Konstruieren vom Dialektischen übernehmen, es ihm abnehmen. (Diese Forderung ist zu stellen trotz der fortschreitenden Konkretisierung und Verlebendigung der Mathematik, welche die konkreteren Begriffe doch immer nur „auf ihre Weise" repräsentiert.) Wären die Kategorien nichts anderes als die überrationalen Offenbarungen des Absoluten, so wäre ein Auftreten entsprechender Stufen im mathematischen Gebiet nur einer prästabilierten Harmonie zuzuschreiben; denn dann wäre ja auch kein Ineinandergreifen an den „Grenzen", kein einheitlicher fortlaufender Prozeß vorhanden, aus dem der Parallelismus hervorginge. Jede Stufe bringt jedoch eine Rationalisierung des ganzen vergangenen Prozesses mit sich; nur aus dem Blickpunkt einer bestimmten Kategorie heraus erscheint der Prozeß rational, konstruierbar. Als diese Kategorie ist uns hier der Begriff Hegels gegeben: es ist also die Voraussetzung dafür, daß der Zusammenhang der Kategorien ein rationaler und — eventuell — mathematisch konstruierbarer sei. Aber ohne diese Voraussetzung hätte dieser Begriff ebensowenig in eine dialektische wie in eine mathematische Entwickelung gebracht werden können. Dieser Begriff und seine Entwickelung geht nun von selber immer in sein Anderes über; er geht aus der Rationalität in die Irrationalität über, er trennt die Rationalität an seiner Grenze als reine Konstruktion von sich ab und zieht sich von ihm in das schöpferische Neugebären zurück. Hätte nun das mathematische Äquivalent des Begriffes, wenn es ein solches gäbe, selbst auch die Möglichkeit, in ein anderes überzugehen? Müßte nicht dieses mathematische Seitenstück des Begriffes auch ein solches Jenseits fordern und setzen wie die Dialektik — eine Grenze, die keine mathematische Grenze mehr wäre, sondern eine Grenze des Mathematischen? Wäre etwa als das andere, das das mathematische Denken aus sich heraussetzt, die Konstante zu neh-

Digitized by Google

men, die in ihm nur ihren Ort hat, bei der der Ort jedoch nach einer Erfüllung durch ein anderes Denken verlangte, durch ein Denken der Wirklichkeit, das bei der physikalischen Natur anfängt, aber stets konkreter wird?

Wenn wir uns nun vorstellten, daß die Orte, welche die Mathematik für die Konstanten angibt, durch philosophisch (und philosophisch heißt hier: wissenschaftlich überhaupt mit Ausnahme des mathematisch-wissenschaftlichen) gefundene Begriffe ausgefüllt würden, so wie etwa die Konstante der berühmten Gleichung Minkowskis durch die Lichtgeschwindigkeit, würde dann nicht die Mathematik ein viel größeres Gebiet umschließen als die Philosophie in der Form der Wissenschaft des Wirklichen, die daraus nur ein Ausschnitt wäre oder ein Spezialfall aus einer Reihe von möglichen Welten? ¡Könnte die Rede von dem konkreten Denken des Begriffes auch dieses bedeuten, daß es die Beschäftigung mit „leeren" Möglichkeiten dem abstrakten Denken (das seine abstrakteste Form übrigens in der Kombinatorik und Wahrscheinlichkeitsrechnung erreicht) überläßt und sich selbst auf die erfüllte Wirklichkeit beschränkte?

Aber nicht nur in bezug auf den Inhalt des Dargestellten wäre das Mathematische „weiter" als das Philosophische, sondern auch in bezug auf die Form der Darstellung. Denn wenn sich die dialektische Bewegung durch eine mathematische Formel wirklich ausdrücken lassen würde, so wäre diese Formel doch nur eine unter den zahlreichen andern, die sich noch aufstellen lassen, selbst dann, wenn zu ihrer Aufstellung sämtliche mathematischen Hilfsmittel nötig wären, wenn dazu erst die Stufe erreicht sein müßte, die der philosophischen des Begriffes entspräche. Als eine Grenze würde das mathematische Denken ganz vom philosophischen umschlossen, das seine Grenzen immer wieder übergreift; als eine spezielle Formel und der besondere Gegenstand der Wirklichkeit wäre das Philosophische ebenso vom Mathematischen eingefaßt und übergriffen.

Der Begriff Hegels war uns Voraussetzung für die Mög-

Digitized by Google

lichkeit der Rationalisierung des kategorialen Zusammenhanges; aber dies war der Begriff nur als System. Nun soll das System selbst über sich hinausgehen; was in ihm dargestellt wird, ist die Methode der Selbstverkehrung, deren Verkehrungen die Kategorien sind. Es ist ein Inbegriff, der sich selber und sein Anderes — ihre stetige Verkehrung ineinander — in sich begreift: das Gesetz eines sich beständig selbst Potenzierenden.

Nachdem wir das Verhältnis der mathematischen Konstruktion oder des mathematischen Denkens zum philosophischen, so wie es uns aus dem Prinzip des Hegelschen Begriffes gefordert zu sein scheint, in kurzen Umrissen dargestellt haben, wollen wir die Eigenschaften, welche die Bewegung der Dialektik besitzt und welche in die Mathematik zu übertragen wäre, noch einmal zusammenfassen.

Das Wissen wird im System dargestellt vom Punkte der Potentialität an bis zur Idealität — als eine zeitliche Entwickelung. Das Wissen hat den Begriff schon (als die Voraussetzung der Logik) von vornherein; es bleibt also

1. in einem Punkt und geht nicht aus ihm heraus;
2. soll aber das Wissen sich erst durch das System entwickeln; es macht darin ebenso eine zeitliche Entfaltung durch;
3. ist jedoch die zeitliche Entwickelung des Wissens nicht diejenige des einzelnen Systems — dieses erfordert für das Wissen gleichsam keine Zeit —, sondern die Reihe der Systeme, die dem jetzigen vorausliegen. Die Stationen des Wissens sind die einzelnen Systeme, deren jedes eine Kategorie ausbildet, die Stationen der Darstellung des Wissens, die Kategorien, die das letzte System anführt;
4. wenn die Reihe der Stationen des Wissens die Reihe der Systeme ist, so beginnt das Wissen mit dem ersten philosophischen System. Dies ist jedoch nur die erste Station im Wissen des Wissens; es ist damit die erste Reflexion, Umkehr. Was in der ersten Umkehr erfaßt

Digitized by Google

wird, ist noch keine kategoriale Reihe, nur das Werden des allgemeinen logischen Elementes, der ersten Kategorie. Dieses erste Werden ist im System dargestellt als die Zweiheit der Teile außer der Logik, als das ganze Werden des absoluten Geistes, während die Logik die Reihe der Systeme, das Werden des philosophischen Wissens darstellt, von denen doch jedes auch wieder auf eine außerlogische Stufe bezogen ist.

Das letzte System stellt also das ganze bisherige Werden des Wissens dar:

a) als System, d. h. als die Ausbreitung der letzten Kategorie, in die sich das bisherige Wissen konzentriert hat;

b) in diesem System stellt es das bisherige Werden als eine Reihe von Strecken dar, deren jede sich zuletzt umgewendet und zum Punkt zusammengefaßt hat. Die Reihe dieser Umwendungen ist die Logik; die erste dargestellte Strecke hat noch keine Umwendung im System vor sich, nur die allgemeine Umwendung des Systems. Hegels System unterscheidet sich dabei von dem seiner Vorgänger dadurch, daß es die früheren Kategorien nicht nur enthält, sondern dieses auch weiß; die andern wissen nur, daß sie das frühere Wissen selber enthalten, nicht daß sie es in der Form von Kategorien enthalten. Durch die vorausgesetzte allgemeine Umwendung ist trotzdem jedes System — im Hegelschen Sinne — ein logisches.

Das, was das System darstellt, ist also eine Reihe von Linienstücken, deren jedes zunächst als eine Gerade, eine zeitliche Ausdehnung, gedacht und vorgestellt wird (das System enthält nicht nur die Logik). Gleichzeitig aber soll jede der Linien sich auch wieder zu einer geschlossenen Kurve umgebogen haben oder vielmehr es soll an ihrem Endpunkt eine senkrechte Ebene entstanden sein, auf der die vorherige Gerade nun in der Gestalt einer geschlossenen Kurve vorhanden ist, deren Endpunkt sich also an den Anfangspunkt anschließt. Das Werden oder die Gerade geht

Digitized by Google

danach weiter; es bildet nach einer Weile eine neue senkrechte Ebene (vielleicht kann man die Verbindung der Geraden und der Ebene in einem Kegel finden, dessen Scheitelpunkt die Gerade mit dem Zentrum der Schnittebene verbindet), auf der nun die bisherige Gerade mit Einschluß der in sie eingeschalteten senkrechten Ebene wiederum in der Gestalt einer geschlossenen Kurve erscheint. Die Kurve ist die systematische Darstellung des bisherigen geschichtlichen (und natürlichen) Werdens, die Geistes- und Naturphilosophie dieses zweiten Systems; die in die Kurve aufgenommene Darstellung des ersten Systems ist die Logik des zweiten Systems, die nunmehr aus zwei Kategorien bestehen muß (die freilich beide ihren Gegensatz mit sich führen). Die erste ist die Kategorie, die dem zweiten System als solchem zugrunde liegt, es aufbaut; die zweite ist die darin aufgenommene Grundkategorie des ersten Systems, wobei in der Darstellung vielleicht diese als die erste, jene als die zweite erscheinen wird. Und so geht es weiter; das dritte System bildet als seine Kurve ab: die aus drei Teilen bestehende Gerade (der wirklichen zeitlichen Entwickelung) mit der ersten senkrechten Ebene (welche den ersten Teil der Geraden wieder als Kurve abbildet) und mit der zweiten senkrechten Ebene, die die zwei ersten Teile und außerdem noch die erste Abbildung abbildet. Diese beiden früheren Abbildungen sind jetzt die beiden Kategorien, die von der Kategorie des dritten Systems, ihrem philosophischen Prinzip, bereits vorausgesetzt werden. Und so geht es nun weiter; bis die Hegelsche Philosophie noch die weitere „Umwendung" hinzubringt, daß sie sich als die Einheit der früheren Systeme weiß, sie nicht nur ist; damit ist sie jedoch die allgemeine Voraussetzung jener Verknüpfungen.

Ob und wie ein solches Gebilde mathematisch darstellbar sei, vermag ich nicht zu entscheiden; jedenfalls muß die Anzahl seiner Dimensionen bei jeder Kategorie zunehmen, während andererseits, da der Hegelsche Begriff vorausgesetzt ist, diese Anzahl in irgendeiner Weise auch schon von

Digitized by Google

vornherein, im Gesetz der kategorialen Entwickelung, gegeben sein soll. Hegel lehrt nun allerdings die Dreidimensionalität und will sie aus der Entwickelung des Punktes zur Linie, der Linie zur Fläche, der Fläche zum Körper, ableiten. Man könnte über diese Ableitung zur Tagesordnung übergehen, wenn sie sich lediglich auf Hegels Auffassung vom physikalischen Raum bezöge und mit seinem philosophischen Raum nicht im engsten Zusammenhang stünde. Hegel hat die Dreidimensionalität des Raumes nicht als etwas Isoliertes, das man auch wegstreichen könnte, gelehrt; sondern die Entwickelung der drei Dimensionen des Raumes in Linie, Fläche und Körper steht in genauer Verbindung mit dem Aufbau seines Systems, mit dem „logischen Raume". Die Stelle der Enzyklopädie, die wir S. 447 angeführt haben, zeigt, daß für Hegel diese Dreidimensionalität zum Wesen der Bewegung gehört und Dialektik war uns Bewegung, das, was sie erzeugt, konnte den Momenten der Bewegung zugeordnet werden. So haben wir den Punkt als das Äquivalent des E, des an den Anfang versetzten absoluten Geistes (oder in unserer Sprache des reinen Ich als systemerzeugende Kategorie) angesehen; wir haben die Linie als die Zeit für die Form des Prozesses, die Fläche als den Querschnitt für das System genommen (sie waren uns: Zeit und Raum), während der Körper die Einheit der vorherigen Abstraktionen, die zum Stehen verkehrte Bewegung, das Ganze und das Absolute repräsentierte. Aber da diese Linie nicht bloß Linie, sondern Zeit war, da diese Fläche zugleich das — in sich so unendlich komplizierte — System bedeutete, da der Punkt, das E, nicht abstrakter Punkt war, sondern Einheit des Mannigfaltigen, Resultat eines viele Kategorien erzeugenden und in sich versammelnden Prozesses war, da der Körper (oder der Raum als das Höhere der Fläche) im System zugleich die Bewegung vorstellte, eine sich immer selbst potenzierende kategoriale Allheit, da überhaupt wie die Zeit in Raum, so der Raum auch wieder in den Punkt (das Mittel in die Mitte) zurückgehen mußte, so scheint uns

Digitized by Google

diese dreidimensionale räumliche Grundlage (wo noch dazu die zweite Dimension die Zeit repräsentiert, also aus dem Raume herausfällt) nur ein vereinfachtes Schema zu sein, das ein viel verwickelteres Gebilde in sich aufgenommen und reduziert hat (das Vergangene ist in ihm eben „aufgehoben" wie die Mathematik in der Philosophie, die Bewegung in der Dialektik, muß aber doch in sie wieder zurückgehen, gleichsam als die mathematische „Abbildung" eines mehrfach Ausgedehnten auf eine Gerade. Es liegt in dieser Dreidimensionalität des Raumes also keine endgültige und befriedigende Aussage über den Raum, den das Hegelsche System wirklich enthält, nur über das Raumbewußtsein seines Urhebers. Und weist nicht die Tatsache, daß die Bewegung für Hegel an sich aus einer geradlinigen in eine kreisförmig geschlossene übergehen, den ganzen Raum aus sich erzeugen muß, sogar hin auf die Ahnung eines gekrümmten Raumes? Die Frage, ob eine bestimmte Philosophie mit einem bestimmten Raumbegriff, der der Mathematik und den Naturwissenschaften entnommen wird, vereinbar sei, ist bisher immer so aufgefaßt worden, daß man versucht hat, nachzuweisen, was für ein Raum in dieser Philosophie gelehrt werde. Aber diese Untersuchung genügt nicht, ja sie ist vielleicht nicht einmal das Wesentliche an der Sache. Es ist vielmehr die Struktur des logischen Raumes zu untersuchen (der Seele als des Raumes der Ideen, wie antike Denker gelehrt haben, oder des Raumes, der nach Newton das Sensorium Gottes ist), der dem System zugrunde liegt; man muß zusehen, in was für einem Raume seine Kategorien liegen bzw. in was für einen Raum sie sich übertragen lassen, was für eine raumzeitliche Mannigfaltigkeit die Bewegung der Kategorien ineinander fordert und setzt. Die lebhafte Kontroverse, ob sich der Kantische Raum mit dem Raume der modernen Mathematik und Physik (oder mit der in ihnen möglichen Mannigfaltigkeit von Räumen) vertrage, erscheint mir ziemlich gegenstandslos, solange man nur nach seiner Raumlehre fragt. Denn da Kant in seinem System

Digitized by Google

keine Weltanschauung geben will, sondern Erkenntnistheorie, Wissenschaftslehre, Kritik der Vernunft, so lehrt er auch eigentlich keine Anschauung, sondern weist hin auf die Anschauung, die in den Wissenschaften gelehrt wird. Darum kann natürlich seine Raumlehre keiner wissenschaftlichen widersprechen, ebensowenig wie sie eine bestätigen kann. Ganz etwas anderes ist es jedoch, wenn man das Element der Philosophie selbst als ein (in übertragenem freilich nicht näher beschreibbarem Sinne) Raumhaftes und Zeithaftes betrachtet und dann nach der Struktur des Raumes einer speziellen Philosophie fragt. Diese Frage entspringt nicht etwa einer bloßen Marotte, sondern sie ist eine durchaus berechtigte. Es unterliegt keinem Zweifel, daß jedes Produkt des menschlichen Geistes, sei es ein Haus oder ein Gedicht, eine musikalische Komposition oder ein wissenschaftliches System, aus einem ganz bestimmten Raum- und Zeitgefühl herausgewachsen ist, ein eigenes Kontinuum bzw. Diskretum setzt und fordert. Der Raum ist der absolute Stoff aller geistigen Gebilde, die prima materia, wie er ihre absolute Form ist, und vielleicht ist es diese gemeinsame Reduktion, welche die vielbesprochene „Einheit von Gehalt und Form" (Gehalt läßt sich in diesem Falle auf den Stoff reduzieren) ermöglicht. Untersucht man die Erzeugnisse des europäischen Geistes unter diesem Gesichtspunkte, so wird man höchstwahrscheinlich finden, daß der euklidische Raum de facto schon viel früher preisgegeben worden ist, als seine Preisgabe in das wissenschaftliche Bewußtsein trat.

Von dieser Abschweifung zurückkehrend, geben wir noch einige Eigenschaften, die die konstruktive Darstellung der Bewegungen der Hegelschen Dialektik haben müßte.

1. Der Punkt, in dem das System (die Kurve) mit der Reihe des Wissens zusammenhängt, ist gegeben durch das Gesetz seiner Gestalt, ist sein Ursprung und seine Rückkehr; es muß irgendwie als eine Art von Mittelpunkt oder doch von Brennpunkt auf die Gesamtheit seiner Peripheriepunkte sich beziehen. Dann muß dieser Punkt zugleich im Innern

Digitized by Google

der Kurve liegen und auch — als Anfangs- und Endpunkt — auf der Kurve selbst.

2. Dasjenige, was im ersten System diese Doppelrolle spielt, muß im zweiten System einmal nur als Punkt der Reihe erscheinen, also als innerer Punkt der früheren Kurve, zweitens aber als äußerer Punkt des neuen Systems, er muß zu dessen Peripheriepunkten oder zu den Durchgangspunkten der Kurve gehören. Wenn nämlich jedes System die Reihe seiner Vorgänger (die Geschichte seiner Entstehung) in eine geschlossene Kurve zusammenfaßt, so müssen die vorhergehenden Stationen, unbeschadet der wachsenden Kompliziertheit ihrer Struktur, auch zugleich als ihre Punkte erscheinen, auf der Peripherie, der Randkurve oder umschließenden Fläche des von ihnen umschlossenen Gebietes (das man wohl jetzt besser nicht mehr als eine Fläche, sondern als ein Raumstück ansieht) liegen; wie kann die vorhergehende Gerade oder Linie (die freilich auch nur eine Abstraktion des ursprünglich komplizierteren Gebildes ist) sich mit ihren Punkten derart auf die „Abbildungskurve" übertragen?

3. Nur dadurch, daß die Reihe der Systeme, das geschichtliche Werden, im letzten System, als seine „Kurve" erscheint, wird sie überhaupt gegeben; es muß also in dieser Kurve selbst die Möglichkeit liegen, sie auch als eine Gerade zu sehen, und zwar als eine Grade, zu der jene Kurve in den früheren Beziehungen steht. Wir können die hier entstandenen Schwierigkeiten von ihrer begrifflichen Seite aus wohl noch ein wenig diskutieren und beleuchten, aber sie nicht auflösen. Die Kurve gibt uns also erst die Gerade, jene soll sich in diese verwandeln — die ideelle Zeit soll die reale als einen Faktor aus sich erzeugen — oder vielmehr soll es eine Verwandlung, ein sich Verwandelndes geben, das die ideelle und die reale Zeit beide in sich enthält. Aber die ideelle Zeit ist ja hier, für unsere Betrachtung, ideell nur in bezug auf die Zeit, sie ist ja doch wieder real als ein Räumliches, als eine Abbildung der realen Zeit auf ein räumlich Ausgedehn-

Digitized by Google

tes, das dann freilich wieder in ein real Zeitliches übergehen muß. Es muß also eine Bewegung konstruiert werden, die nicht nur Raum und Zeit beständig aus sich erzeugt oder deren „Substrat" in beide abwechselnd übergeht, sondern sie muß auch so übergehen, daß dieser Übergang als ein unmittelbarer angesehen werden kann, daß eines sich direkt in das andere übersetzt, daß es in jedem der beiden Medien unbeschadet der Modifikation, die es als dieses Medium in sich aufnimmt, doch immer dasselbe ist, eine gegenseitige Spiegelung, deren Substrat nun nicht mehr als ein realer Lichtpunkt außer und zwischen den Spiegeln angesehen werden kann, sondern ganz mit jener Bewegung zusammenfällt.

Oder eine andere Erwägung: Der Übergang von der Voraussetzung eines Systems im Absoluten zu seinem Resultat im Absoluten soll ein zugleich vermittelter und unvermittelter sein. Betrachten wir das Absolute als Zeit, das System als dazwischen sich schiebenden Querschnitt, ganz gleich von welcher räumlichen Beschaffenheit auch immer, so muß der Endpunkt, da er dieselbe Kategorie, also dieselbe Form und Stufe des Denkens ist wie der Ausgangspunkt, mit diesem in der Reihe des Wissens unmittelbar zusammenfallen, während er im System, wo das Wissen einen Prozeß durchmacht (wir haben ja gesehen, daß der Prozeß des Gegenstandes auch der des Wissens ist), nicht unmittelbar, sondern durch eine — an der Peripherie hinlaufende — Reihe vermittelt, in den Ursprung zurückkehrt; das im System erzeugte Wissen muß also in der Realität der Zeit keine Zeitspanne einnehmen und nur in der Idealität der Zeit eine Zeit durchlaufen, da Vermittelung des Wissens mit sich selber immer auch zeitliche Vermittelung ist. Weiter: Der Weg, den der Prozeß von einem Punkte seiner Zeitlinie aus zu einem andern zurücklegt, muß in dem neuen System, das aus diesem andern Punkte entsteht, durch den Mittelpunkt gehen; aber die früheren Punkte derselben durch den Mittelpunkt gehenden Geraden müssen auf der Peripherie des letzten Kreises (wir können ja die abbildende Konstruktion so

Digitized by Google

nennen) liegen. Dieselben Punkte, die auf einer mitten durch den Kreis liegenden Geraden liegen, sollen auch auf seiner Peripherie liegen (daß diese Peripherie nur Abbildung jener ist, macht hier nichts aus, da die ganze Konstruktion nur eine Abbildung und in ihr beide Reihen, die gerade und offene und die gekrümmte geschlossene gleichwertig sind). Können wir die Linie als etwas auffassen, daß als System ein unendlicher Kreis, als Prozeß eine unendliche Gerade ist? Oder ist jedenfalls der unendliche Kreis die Grenze des Kreises, der sich alle früheren annähern, so wie die unendliche Gerade als die Grenze des Prozesses gelten könnte? Denn die wirklich vorhandenen Kreise des „Kreises von Kreisen" und die wirklich vorhandenen Geraden sind ja alle geschlossen und endlich gewesen. Können wir die Betrachtung des Absoluten in das Mathematische übertragen, eines Absoluten, das immer neue Systeme aus sich entläßt, während jedes neue System ein Geschlossenes ist, das doch in seiner Geschlossenheit dasselbe ist wie jenes Unabgeschlossene? Was unter dem Aspekt des Absoluten — wenn wir in ihm stehen — ein Unendliches ist, wird unter dem Aspekt des Systems, das wir von außen ansehen, zu einem Geschlossenen. Würde sich das System mit dem Prozeß darstellen lassen unter dem Vorbehalt, daß das Absolute nicht mit konstruiert wird, daß es immer nur dasjenige ist, was uns und die Konstruktion gemeinsam umschließt, wie die Bewegung oder die Welt als Bewegung immer das Ich mitsetzte?

Oder — d. h. eigentlich nicht oder, sondern: unter diesem Vorbehalt — könnte man das dialektische Gebilde als das sich zugleich von innen nach außen Erweiternde wie von außen nach innen Konzentrierende, als die Durchdringung und zugleich Entfernung zweier Doppelkegel beschreiben? Die von innen ausgehende Bewegung wäre dann so, daß jede Kategorie eine von ihr ausstrahlende Bewegung beginne, daß aus ihr eine sich drehende Kurve, gleichsam ein sich erweiterndes Rad erzeugt würde, bei dem die frühe-

Digitized by Google

ren Kategorien sowohl Punkte der Zeitlinie und der jeweiligen Peripherie wären; und dann müßte eine sich zusammenschnürende Bewegung dieser entgegenkommen, wodurch unsere anfängliche Voraussetzung, daß Geschlossenheit einer Bewegung nur dadurch zu erreichen ist, daß die Bewegung sich selbst eine Gegenbewegung setzt, daß sie sich in sich verdoppelt, entzweit und wieder vereinigt.

Und könnte schließlich diese ganze Erzeugung eines geschlossenen Systems mit einem offenen Prozeß so vereinigt werden, daß sich der Ort der Erzeugung und sie selber beständig vorwärts schiebt, ohne daß ihr Charakter verändert würde, trotzdem sie das Fortschreiten mit in ihr Gesetz aufgenommen hätte, die wachsende Komplikation von vornherein mit ihr mitgesetzt wäre? Man könnte den Prozeß dann so beschreiben, wie die Bahn eines Planeten, in den nicht nur sein Umlauf um die Sonne, sondern gleichzeitig das Fortrücken der Sonne selber, das freilich jene Bahn selbst nicht in demselben Maße komplizierter macht, aufgenommen würde. Oder wie die Beschreibung des organischen Lebens, das zwar als Wiederhervorbringung des neuen Samens ein Wiederhervorbringen des Anfangs ist, wobei aber der neue Same gegen den alten doch auch verändert ist, den Einfluß der Umweltbedingungen seiner Mutterpflanze irgendwie in sich bewahrt, nicht nur einfach zu einem neuen gleichartigen Leben fortgeht. Noch komplizierter als alles dieses ist eben die Bewegung des Geistes, die zwar als Erinnerung, als Resultat, im System alle früheren Stationen in sich aufgenommen hat, aber doch damit nicht das Zurückgehen des Systems in einen neuen Prozeß, eine neue Fruchtbarkeit ausschließt.

Es handelt sich, wie schon mehrmals hervorgehoben worden ist, in den vorangegangenen Seiten nur darum, die Aufgaben zu zeigen und zu beschreiben, die eine wirkliche Konstruktion der Hegelschen Dialektik zu lösen hätte, nicht darum, diese Lösung selber zu versuchen. Wenn diese Aufgabe lösbar ist, dann wird sie nur dann lösbar sein, wenn man

Digitized by Google

ganz bestimmte Voraussetzungen über die Natur der raumzeitlichen Mannigfaltigkeit, in der jene Dialektik sich bewegt, zugrunde legt. Die Dialektik wird also einen bestimmten Raum fordern; die Kenntnis dieses Raumes, die uns aus der vollendeten Konstruktion erwüchse, würde uns dann nötigen, aber auch zugleich in den Stand setzen, das Problem der Hegelschen Dialektik zu revidieren und seine Darstellung auf eine höhere Stufe der Vollendung zu bringen. Eine solche anschauliche Darstellung, wie sie hier gefordert ist, eine solche Übertragung aus der begrifflichen in die mathematische Sprache würde, wenn sie gelänge, ein ganz neues und viel helleres Licht über die Hegelsche Philosophie breiten. Wenn sie jedoch nicht gelingen sollte, so darf man nicht etwa die ganze Sache kurzerhand beiseite schieben; sondern man muß sorgfältig untersuchen, welche Hindernisse für die Konstruktion vorhanden sind, woran das Unternehmen scheitert. (Es könnte ja auch einfach daran scheitern, daß die Aufgabe hier nicht richtig auseinandergesetzt worden ist, und daß diese Darstellung es ist, die seine Lösung unmöglich macht. Dann müßte man sich eben noch einmal an den Versuch einer besseren Darstellung machen.) Daraus wird dann, wenn nämlich das Scheitern an der Hegelschen Dialektik selbst liegt und nicht dieser Darstellung zur Last gelegt werden muß, entweder eine Umbildung der Dialektik entspringen in der Richtung, daß sie den Forderungen der Anschaulichkeit oder richtiger der mathematischen Konstruierbarkeit Genüge tun wird; oder es wird die Inkongruenz der mathematischen und der philosophischen Darstellung bzw. eine Grenze der Kongruenz als wirklich notwendig einsichtig gemacht. Auch hieraus werden zweifellos neue Aufklärungen über die Natur des Denkens gewonnen werden. Ich möchte darum in diesem Punkte der im übrigen so anregenden Abhandlung Nicolai Hartmanns (Systematische Methode, Logos, Bd. 3, Heft 2) widersprechen, welcher daselbst, S. 162, sagt: „Die Bedeutsamkeit Hegels für die Nachwelt liegt daher nicht im besonderen dialektischen Schema,

Digitized by Google

das er seiner Systembildung aufprägte, sondern vielmehr in der großen Reihe begrifflicher Vertiefungen, zu denen er es auf Grund großzügiger Systemkonzeption brachte. So ist denn an der Methode als solcher nicht so viel bei ihm zu lernen, wie aus dem inhaltlichen Reichtum seiner logischen Durchführungen. Auch für ihn war die dialektische Methode, trotz aller Betonung des antithetischen Schemas, dennoch im Grunde mehr Sache genialer Konzeption und persönlicher Begabung.

Und das ist kein Zufall. Das gleiche läßt sich mutatis mutandis von allen Dialektikern sagen: ... Überall ist die wirklich angewandte und funktionierende Dialektik dem sie begleitenden Methodenbewußtsein weit überlegen. (Ergo: darum muß man eben die Methode, nicht das Methodenbewußtsein untersuchen!) Und die bedeutendsten Denkresultate tauchen gleichsam im Gegensatz zu aller erstrebten Denkmethode auf. Es zeigt sich die Wahrheit des Satzes, daß alles Methodenbewußtsein sekundär ist gegenüber dem funktionierenden Vorhandensein der Methode.

Daraus läßt sich die Konsequenz ziehen, daß es ein müßiges Bemühen ist, die logische Struktur der Dialektik bis in ihr begriffliches Schema hinein festlegen zu wollen. Hier eröffnet sich vielmehr das Gebiet der unbegrenzt möglichen Neuschöpfungen und Entdeckungen ... Die Systemkonzeption als solche ist derartig methodisch kompliziert, zugleich derartig identisch mit der funktionalen Struktur der Vernunft selbst, daß es vermessen wäre, sie in besonderen Begriffskonstruktionen auch nur verbildlichen zu wollen." Worauf nur zu sagen ist, daß wir ohne Vermessenheit überhaupt nicht philosophieren können, und jede Philosophie ein Versuch ist, näher an die „funktionale Struktur der Vernunft" heranzukommen.

Digitized by Google

NAMENREGISTER

Anaxagoras 116, 135, 247.
Aristoteles 5, 355, 369, 371, 373, 376.
Aster 456, 458.

Berkeley 23.
Berenson 255.
Bohr 135.
Bolland 105f., 160, 363, 491.
Brentano 202.
Bruno 5.
Buddhismus 5, 84.

Cassirer 103, 110.
Clay 110f.
Cloß 123.
Cohen 21, 23, 342f., 344f.

Demokrit 104, 135.
Descartes 5, 103, 111, 118.
Diels 248.
Diogenes 78.

Ehrenberg 123, 135.
Einstein 113, 135.
Eleaten 19, 149, 248, 409.
Epikur 5, 105.
Euklid 468.

Feuerbach, L., 72, 163.
Fichte, J. G. 20, 23, 175, 183, 188, 423ff., 427, 456.

Gassendi 105.
Gawronsky 113, 204.
Glockner 404.
Goethe 90, 102, 131.
Gorgias 248.
Gräbner 215.

Hartmann, E. v. 105.
—, Nic. 344, 473f.
Heimann 340.
Heraklit 7, 215.
Hoffmann, E. Th. A. 202.
—, Ernst 356.

Jakobi 175.

Kant 72, 100, 175, 187, 201, 221, 249, 334f., 339, 342, 366, 428, 467f.
Kepler 117f.

Lambert 355.
Leibniz 111, 135.
Lévy-Brühl 215.
Link 123, 135.

Marck 221.
Michelet 64f., 371.
Minkowski-Einstein 22, 97, 462.

Natorp 111, 130.
Neuplatonismus 5.
Newton 22, 100, 102f., 117f., 132, 204, 467.
Novalis 188, 202.

Oken 340.
Oppenheim, S. 121.

Parmenides 7.
Phalén 284.
Picasso 204.
Planck 126f., 135.
Plato 8, 19, 20, 23, 33ff., 44, 84, 116, 129f., 135, 168f., 180, 189, 215f., 247f., 340f., 344, 348f., 355f., 366, 390f., 438, 441.
Plotin 6.
Proklus 365.
Pythagoräer 436, 446.
Pythagoras 409.

Digitized by Google

Rickert 327, 442f., 449f.
Rosenkranz 134, 355, 371, 382, 421.

Schelling 100, 103f., 164, 201, 377, 379, 423f., 428.
Schlegel, F. 188.
Schleiermacher 175.
Schopenhauer 5, 19, 102.
Sextus-Empirikus 248.
Simmel 241.
Sohr 64.
Sophokles 213.
Spinoza 5, 8, 19, 111, 247f., 253, 409.
Stenzel 353, 355, 369.
Stoizismus 5, 215.

Tieck 202.
Trendelenburg 64.
Troeltsch 458.

Vorsokratiker 5, 7, 19, 248.

Weyl 103, 112f., 135.
Wichmann 353.

Zeno 7, 78.

Digitized by Google

SACHREGISTER

Absolute, Das 273, 398, 404f., 411ff., 415, 418f., 421ff., 426ff., 432.
— als Vernunft 419.
—, bei Fichte 425.
—, als Wissen 427, 436ff.
Wirksamkeit des —n 438.
Objektivation des —n 439.
— s und System 470f.
Abstraktion (s. Begriffsbildung) 39, 323, 332f.
Allgemeine, Das 378f., 384.
Analogie, Die, bei Hegel 157f., 160f., keine Identifikation 158.
Anschauung (intellektuelle) s. Intuition 273, 426.
Apriori u. Aposteriori 250.
Äther 134, Weltäther 168.
Atman 248.
Atom 104f., 133.
Attraktion (s. Repulsion).
Aufheben 290, 455 (s. dialektische Methode).
Ausdehnung 50.
Auseinander und Ineinander 66ff., 83f.
Außenwelt, Realität der 37f., 197.
Außerlogische, Das 263, 274f., 289, 316, 321, 323, 370, 386, 390ff., 394f., 397f., 401ff., 404, 413.

Begriff und Vorstellung 14f.
— als Einheit von System und Methode 16ff.
— sbildung 16f., 33, 52, 336f.
— und Methode 28.
—, Potentialität des 31ff.
—, doppelte Funktion des 40f.
— konzentriert die Erfahrung 49.
—, Realität des 81ff.
— Selbstverwirklichung des 139ff.
— Leben des 146.
— und Idee 235f., 268ff., 271ff.
Begriff und Wesen 292f.
— und Schluß 357, 359.
— und Geist 421f.
—, mathematisches Äquivalent des 461.
Besondere, Das 369, 378f., 384f.
Bewegung 45f.
— reine und konkrete 47, 77f., 95ff.
— als Einheit des Begriffs 46.
— als Widerspruch 47, 331.
—, Realität und Irrealität als Momente der 49.
— als Ursprung von Raum und Zeit 50.
— als Selbstverkehrung des Begriffs 56ff.
— als Repräsentation des Begriffs 64.
— dialektische 75f., 95, 447, 455.
—, die Welt als 75f.
—, Zenos Argumente 78.
— „Schauen" der 78f., 97.
— und Kategorie 79.
— als Ausgangspunkt der Naturphilosophie 87.
—, reine und konkrete 95f.
—, gradlinige 121, 447.
— des Sonnensystems 123.
—, organische 139.
— und Leben 142f.
—, kategoriale 289ff., 301ff., 308ff., 360.
— Schluß- 295f., — logische 314f., 318f., 405.
— als absoluter Widerspruch 331.
— des Absoluten 432.
Bewußtsein (s. Selbstbewußtsein) 183, 427.

Chemismus 115, 120, 124, 162.
Christentum 168, 219, 428f.
coincidentia oppositorum 195, 246, 365ff., 368, 457f.

Digitized by Google

Dasein 302f., 368, 395, 401f.
Denken, reines 35, 148, 323, 445.
— und Leben 20 (s. Leben).
Denkprozeß 8f., 20, 36.
διαίρεσις 349f., 355.
dialektische Methode 3, 23, 29f., 33f., 45, 57, 59, 65, 132, 198f., 208, 237, 249, 260f., 280, 288, 310, 318, 360f., 365ff., 374ff., 396f., 408f., 439, 455.
Dialektik, äußere und innere 29f., 55, 63, 74, 85, 91ff., 138, 181, 268, 371, 376, 407f., 412, 429.
— bei Plato 34f., 348f., 355f.
— des Handelns usw. 171f.
— und intell. Anschauung 273.
— bei Kant 249.
— der Systeme 410.
—, mathematische Darstellbarkeit der 414ff., 468f.
— als Wissen des Wissens 458.
—, Mathematik als Voraussetzung der 458.
dichotomisches u. trichotomisches Verfahren 365f.
Dreieinigkeit 428f.

Eigentum 211.
Einbildungskraft (produktive) 153, 167, 183, 185.
Einheit und Vielheit 305, 449f.
Einzelne, Das 378f., 382f., 384, 407.
Emanation 6, 35.
Empfindung 13, 16.
Endlichkeit 395, 400, 402.
Erfahrung, Prozeß der 33, 66.
—, Negation der 49.
— und Logik 313.
Erkenntnis 171f., 261.
— und System 5f.
Erkennen und Handeln 176, 228.
Erkenntnisprozeß 30, 36, 178ff., 182, 197.
Erkenntnistheorie 187, 284.
— und Vergegenständlichung 276.
Eros und Anamnesis 34.
ἕτερον 348f.

Ethik 229ff.
Expressionismus 203.

Familie 212.
Fixsternwelt 122f., 154.
Form, konkrete 115.
— und Leben 118 (s. Prozeß).
Freiheit 169ff., 213f., 230, 242.
Funktionsbegriff 460.
Fürsichsein 92f., 304f., 395f., 400ff., 405.

Geist (s. Leben, Natur, Raum u. Zeit).
— und Welt 12.
— und Ausdehnung 44.
— und Seele 91.
—, fürsichseiender und ansichseiender 92f.
—, Anfang des 147ff.
— als Gegensatz zur Natur 162f.
— als Vereinigung des reinen Ich mit dem Gegenstande 165.
—, „natürlicher" 166f., 179.
— es, Freiheit als Wesen des 169ff.
—, subjektiver und objektiver 173, 185f.
— subjektiver 176; Entwickelung des subjektiven —es 178ff.
—, natürlicher und logischer 179f.
— und Vernunft 184, 221.
—, absoluter 186f., 421f., 425f., 431.
—, objektiver 206ff.
— und Körper 215.
— Natur 152ff., 226; Geist und Natur (s. Natur) 255, 264f., 376, 378, 385, 388f., 402, 420, 427, 429, 437, 456, 465.
—, als Objektivation des Wissens 256.
— als Prozeß und Resultat 270.
—, logischer 394.
Geschichte (s. Vernunft) 210ff.
— der Philosophie 180f., 184, 186, 189, 222, 391, 410, 442.
— der Kunst 216.
—, Philosophie der 212f.
— als Wissenschaft 227f.
Gesellschaft 212.

Digitized by Google

Gewißheit, sinnliche 43.
Gott, Abfall —es von sich 9.
— als Logos 48.
— und Universum 63.
— und Wahrheit 260.
— und Logik 308f.
— als schlechthinnige Einzelheit 369.
—, moralischer Gottesbeweis 428.
— kein Ding 438.
— es, Realität 458.
— es, Raum als Sensorium 467.
Gravitation (s. Schwerkraft).
Größe 42.
Grund 246f., 255; — und Folge 346f., 354; — der Logik: die absolute Idee 348.

Hellsehen 183.
Heterothesis (Rickert) 328.

Ich, abstraktes 40.
— als Moment des Gegenstandes 68f.
— und Gegenstand 319f., 413, 416, 429.
—, betrachtendes und betrachtetes 143f., 417.
— und Nicht-Ich 423.
— und Welt 33ff., 39, 66f., 289.
—, reines 33, 164f., 426.
—, reines und empirisches 72, 143.
—, absolutes und empirisches 427f.
Idealismus 205ff., 235.
Idealität und Ausdehnung 50.
Idee (s. Begriff).
—, bei Plato 34.
—, Übergang der zur Natur 83f.
— als Positivität des Begriffs 273, 312.
—, absolute 348.
—, logische 378, 381, 418, 421.
— als Einheit von Natur u. Geist 431.
Identität 12, 19.
Indifferenz 377, 388f., 393, 416, 419.
Individualität 104, 119, 124; Urstufen der 134; Individuum und Universum 136f.; — und geistiges Subjekt 147; Erzeugung der Individuen 160; Individuum und Geschichte 229.
Induktion 318, 330.
Instinkt 43f., 52, 451.
Intuition 3, 44, 273, 333, 353, 445, 450f.
Irrationale, das 60, 192, 276, 404.

Kategorie und Hypothese 109f.
Kategorien 78, 239f.; — mathematische 86f.; — als Vermittlungsformen 242; — isolierte 250; Kategorientafel 297ff.; kategoriale Bewegung 301ff., 360; — und Schlußfiguren 379f.
—, Ursprung der 311.
—, reflexive 324f.
—, jede bestimmt eine Weltanschauung 362, 409.
Jede Kategorie repräsentiert die ganze Logik 388.
Kategorie als historische Realität 399.
— als Zweck, Grund und Ziel der logischen Bewegung 407.
— als Form des Ich 430.
Koinzidenzgedanke, Der, bei Hegel 10 (s. coincidentia oppositorum).
Kontinuum 54, 132; Dialektik der Kontinuität 59; Kontinuität und Diskretion 59, 307.
kontradiktorischer Gegensatz 322ff., 326f., 330, 332.
konträrer Gegensatz 322ff., 325ff., 330.
Kosmologie 6, 9f., 23ff., 26, 35f., 38, 197f., 203, 206, 235f., 243, 253, 393, 438.
Kraft als Prius der Bewegung 99.
— Schwer- 101, 112.
Kunst 215ff. (s. Geschichte).

Leben (s. Denken) 119f., 128ff.; Ursprung des — 134, 154f.; das Lebewesen an sich 43f., 135ff.; — planetarisches 138; — und

Digitized by Google

Bewegung 142f.; — und Geist 142ff., 144ff.; — als ‚absolutes Medium' 145; Lebewesen und Umwelt 159; — und Begriff 276; — und Tod 338.
Licht 116f., 131f.
Lichtgeschwindigkeit 462.
List der Vernunft 221, 224.
Logik und Geschichte 222f., 288.
—, Funktion und Leistung 235ff.
— formale Bedeutung der 242.
—, objektive u. subjektive 246, 296, 322f.
—, subjektive 246, 252f., 296.
—, Stellung der, im System 257ff., 278, 281ff.
— und Wissenschaft 259.
—, äußere u. innere 263ff., 284f., 364, 401.
—, unendliche Aufgabe der 272.
— und Mystik 274.
—, Die, als Schluß 283f.
— als Spekulation 286f.
— Die 3 Stufen des Logischen 292.
— des Seins, Wesens u. Begriffs 296.
—, Phänomenologie als Voraussetzung des 311f.
—, Raum und Zeit in der 316f.
— als Ontologie 320.
—, Widerspruch der, mit sich selbst 325.
—, formale u. transzendentale 340f.
—, Struktur u. Funktion der 378.
— als Einheit von Geist und Natur 380.
— und Metaphysik 351.
— und Wirklichkeit 383f., 391.
— Das Logische als das Göttliche 397.
—, Stellung im System 406.
Logos 48, 65, 79, 84f., 109, 117, 119, 121, 135, 148, 162, 164, 168f., 180, 184, 189f., 203, 215ff., 222, 230, 235ff., 239f., 242ff., 245, 249ff., 255ff., 273, 285, 294, 311, 320, 326, 389, 404, 407, 418.
Magnetismus 150.
Masse 450.
Materie 94.
— und Kraft 96ff.
Materialismus 130, 183, 195, 265.
Mathematik 85f.
—, mathematische Kategorien 86.
—, mathematisches Denken 451ff.
— und Philosophie 453.
— und Dialektik 456, 458ff.
—, Konstanten 461f.
Mechanik 20f., 85, 114ff., 126f.
Meinen 313, 316, 386f., 396, 403f., 455.
Metaphysik 5, 7, 19, 30, 35ff., 39, 73ff., 79, 103, 131, 187f., 193f., 226, 244, 266, 351, 396, 428, 438.
μὴ οὔ 342f.
Mikrokosmos u. Makrokosmos 391.
Monade 11, 135.
Moralität 211.
Mystik 220, 289.

Natur 60, 83ff.
—, Geist der 91f.
—, Entwicklung der 92ff.
— und Geist 13, 25f., 64f., 83ff., 142, 143, 144f., 150ff., 162ff., 166, 174, 179f., 207f., 255, 257ff., 264, 282, 376, 378, 393, 414, 427, 452, (bei Kant und Hegel) 72.
—, Übergang von der Idee zur Natur 255.
Naturkategorien, Deduktion der 107ff., 159f.
Natur als Organismus 159.
—, logische 394.
Naturbegriff 384, 456.
Naturwissenschaft 84, 452, 454, 457.
Naturphilosophie 65, 157, 162.
— und Logik 83ff.
—, Die zwei Wege der 90.
—, Darstellung der, bei Hegel 95f.
—, Möglichkeit moderner Umformung 101ff., 454f., 465.
— und Geschichte 227.

Digitized by Google

Negation, absolute 24, 168, 216, 238f., 242, 256, 289f., 311f., 421f.
Neuhegelianismus 1, seine falsche Auffassung des Verh. von Inhalt u. Methode bei Hegel 1ff.
Nichts (s. Negation, Sein) 254, 311, 368, 388.
Notwendigkeit und Freiheit 95.
Nus 247.

Objekt 316.
Offenbarung 436.
Ontologie 320, 371.
ὄντως ὄν 390.
Opposition, logische 334f.
— und Realrepugnanz 334f., 338f.
Organismus (s. lebendige Gestalt) 90, 128f., 131, 140.
Ort (s. Raum) 56, 97.

Pflanze 128, 140.
Phänomenologie 27, 74, 99, 147ff., 176, 199f., 244f., 261, 285f., 291ff., 296, 311ff., 341, 377, 391, 398.
Phantasie 203.
Physik 85, 102.
— und Chemie 114ff., 120.
Planeten, Ableitung der 106f., 109.
Planetenbewegung, Gesetze der 118.
Planetensystem 122.
Prozeß.
—, Welt- 8f., 57, 178, 369.
— und System 21f., 257, 280, 285f., 394, 399f.
— und Form 115.
—, kosmischer 124.
—, organischer 124f., 128ff.
—, wissenschaftlicher 152f.
—, Erkenntnis- 182f.
—, praktischer 209.
— und Resultat 270f.
— und Vergegenständlichung 276f.
—, absoluter 276, 413, 422, 426ff., 429, 432f.
—, historischer 433.
— und System als Erscheinungsformen der Logik 404.
Psychologie 6, 10, 23ff., 26, 35f., 38, 163, 165f., 169, 178, 186f., 197ff., 203, 206, 235f., 242f., 253, 393, 414.
Punkt und Ausdehnung 67.
— als Potentialität der Bewegung 73, 77.
—, physischer 98.

Quantität und Qualität 306.

Raum (und Zeit) [s. Bewegung] 42f., 50f., 75ff., 128ff., 143, 238, 304, 310, 404f., 419.
—, Raumdefinition 50, 56.
— als Abstrakta 53.
— als Abstraktion 121.
—, Ort 125f., 144, 345, 347.
—-Dimensionen 60f.
— als Antizipationen von Natur u. Geist 64, 66, 88.
— als Gegensatz des Denkens 67.
—, physischer Punkt 98.
—, leerer, widerspruchsvoll 98.
—, absoluter 112f.
—, ihr Übergang ineinander 126.
— in der Logik 313ff.
—, logischer 294f., 316, 341, 392f., 394, 396.
—, Dreidimensionalität 466f.
—, Raumgefühl 468.
—, Raumkonstruktion in der Dialektik 473.
Realität u. Existenz 50.
— und Potentialität 65.
— und Irrealität 133.
Realrepugnanz (s. Opposition).
Recht 211ff.
Reflexionsphilosophie 187f.
Reflexionswissenschaft 457.
Relativitätstheorie 55, 103f., 112f., 204.
Religion 215ff., natürliche 428.
Religionsphilosophie 219.
Religiosität 185f.
Repulsion u. Attraktion 99f., 305.
Romantik, Phil. der 188ff., 195ff., 201ff., 236, 318, 412.

Digitized by Google

Schluß (s. Urteil) 11, 23, 39, 41, 145, 236f., 246, 251f., 288, 354ff., 393.
— figuren 25, 370, 372.
— als Wahrheit des Begriffs 357.
— satz 358.
—, seine Bewegung 360.
— kopula 364.
—, Reflexions- 371.
— der Notwendigkeit 371.
—, Obersatz und Untersatz 373.
—, mathematischer 374.
—, Weltsyllogismus 379.
—, Der, im System und der — des Systems 388.
— als Vermittl. des Außerlogischen 403.
— prozeß 409.
Schwere 101.
— als Einheit von Realität und Irrealität 103, 116 (Streben der Materie nach dem ideellen Schwerpunkt); Gravitation als erste Stufe des Lebens 134, 155.
Seele (= Naturgeist) 182f.
— und Welt 25.
—, empfindende und fühlende 43.
— und Geist 91.
— und Leib 163, 183.
Sein, reines 149, 292.
— und Wesen 296.
— und Werden 301.
— und Nichts 301, 310f., 328, 368, 386, 388, 392f., 393.
— = Potentialität 321.
— und Nichts als Kategorien 245, 254, 272, 314, 387.
Selbstbewußtsein (s. Subjektivität, Ich) 150, 181ff.
Sinnliche, Das 386.
— Gewißheit 291, 389.
Sittlichkeit 212.
Skepsis 19, 36.
Sonne 116f.
Sonnensystem 101, 117, 119, 121, 133f., 135, 154, 157, 161.
Spiritualismus 23, 194f., 266.
Sprache 456.
Staat 212, 214, 231.
Stoffwechsel 159.
Subjektivität 174f., 425f.
Synthesis 23.
System (s. Prozeß).
— und Methode 1ff., 5, 145, 365f., 407ff.
— e, vier Kriterien für Unabhängigkeit beider 7.
— en, zwei Arten von 19f.
— als Antizipation der Methode 26ff.
—, metaph., als Einheit von Denken und Sein 37.
— (= Wahrheit des Raumes) und Methode (= Wahrheit der Zeit) 120.
— als Dreiheit von logischer Idee, Natur und Geist 277ff.
— und Logik 257ff., 271f., 281ff.
— s, Teile des H.schen 292.
—, Das, als Schluß 364f., 381f., 385.
— -Dreiteilung 366f.
— s, Abschluß des 367.
— -glieder, Dreiheit der 372.
— e, Dialektik der 410.
— s, Entstehung des 423.
— s, Selbstauflösung des 432.
— s, Geschlossenheit des 434f.
— s, Verhältnis des, zur Zukunft 440.
—, Offenheit und Geschlossenheit 442f., 463f., 472.

Teleologie 125.
Tod 168.
Transzendenz und Immanenz 403.

Umschlagen 24, 51, 57f., 59f., 142, 206, 238, 308, 353, 445, 460.
Unendlichkeit 164, 375.
—, extensive u. intensive 307.
—, qualitative 395, 400, 402, 405.
Urteil 356, 362.
Urzeugung 109.

Vernunft (s. Geist).
— und Geschichte 220ff.
Vernünftigkeit, immanente und transzend. 225ff.

Digitized by Google

Verstand 386.
Vertrag 211.
Vorstellung 13ff.

Wahrheit 34.
Wahrnehmung 243.
Wärmestoff 110.
Weltäther 168.
Weltgeist 9, 129, 195, 230.
Weltprozeß 120f., 178, 225, 369.
Weltseele 129f.
Weltsystem 120ff., 376.
Werden 301ff., 368, 386, 389f., 392f., 395.
Wesen und Schein 292f., 296, 308.
Widerspruch (s. Bewegung) 322ff., 330f., 348, 369, 396f.
— als Mitte zwischen Identität und Grund 323.
Widerspruch, Ableitung des 324.
— und Bewegung 331.
—, räumlicher und zeitlicher 336f.
Wille 176.
— und Willkür 169, 221.
Wissen, absolutes und empirisches 417f.
Wissenschaftslehre 20f., 188, 425.

Zahl 114.
Zeit (s. Raum) 58f., 70f., 95f.
—, starre 71f.
—, als Antizipation des Geistes 90f.
—, als Naturkategorie 119.
— und Bewegung 71f.
—, logische 317f., 392f., 394, 396.
— als Moment des Systems 433.

Digitized by Google

Digitized by Google

HEGELS SÄMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN VON DR. PHIL. h. c. GEORG LASSON

Der vor einigen Jahren vom unterzeichneten Verlag angekündigte Plan einer

neuen großen kritischen Hegelausgabe

schreitet vorwärts. Zwar wird die ungeheure Arbeit der Sichtung und Verwertung des aufbehaltenen handschriftlichen Materials, die in den Händen des bewährten, von der Kieler Universität dafür mit dem Ehrendoktor ausgezeichneten Hegelherausgebers Lasson liegt, die Vollendung des Werkes noch einige Zeit verzögern. Darin liegt aber auch eine Gewähr dafür, daß diese Ausgabe auch als Ganzes schließlich die philologisch exakte Musterleistung sein wird, als welche bereits heute die erschienenen Einzelbände von der Fachkritik angesprochen werden.

PLAN DER GESAMTAUSGABE

BAND I: ..... Einleitung · Erste Schriften: Dissertation, Differenz, Glauben und Wissen

BAND II: ..... Phänomenologie des Geistes
(8.—, geb. 9.50, Geschenkband 12.50)

BAND III/IV: ... Die Wissenschaft der Logik
(18.—, geb. 22.—, Geschenkband 25.—)

BAND V: ..... Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften
(8.—, geb. 9.50, Geschenkband 12.50)

BAND VI: ..... Grundlinien der Philosophie des Rechts
(8.—, geb. 9.50, Geschenkband 12.50)

BAND VII: ..... Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie
(9.—, geb. 11.50, Geschenkband 12.50)

BAND VIII/IX: Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte
(20.50, geb. 25.50, in 2 Geschenkbänden 25.—)

BAND X/XI: .... Aesthetik

BAND XII/XIII: Vorlesungen über die Philosophie der Religion
(Teil I: 10.—, geb. 12.—)

BAND XIV/XVI: Geschichte der Philosophie

BAND XVII: .... Kritiken, Gutachten, vermischte Aufsätze

BAND XVIIIa: Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie
(9.—, geb. 11.—, Geschenkband 12.50)

BAND XVIIIb: Propädeutik, Encyclopädie 1812, Nachlaß, Register

Änderungen in Einzelheiten behalten sich Herausgeber und Verlag vor

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

Digitized by Google

HEGELS SÄMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN VON DR. PHIL. h. c. GEORG LASSON

Bisher erschienen:

BAND II

Phänomenologie des Geistes

Um Namen- und Sachregister vermehrte 2. Auflage. 1921. 119, 541 S. 8.—, geb. 9.50, Geschenkband 12.50

Ganz besonders hervorgehoben zu werden verdient die ausführliche Einleitung, die der Herausgeber diesem Werke vorangeschickt hat. Er gibt darin eine Entwicklung des Hegelschen Denkens bis zur „Phänomenologie" hin und eine Charakteristik dieser Schrift selbst, die als die beste und wirkungsvollste Einführung in das Studium dieses Philosophen hingestellt werden können. *Preußische Jahrbücher.*

BAND III/IV

Die Wissenschaft der Logik

2 Bde. 1923. CVI, 405 u. X, 512 S. Je 9.—, geb. 11.—, Geschbd. 12.50

Das Studium der Hegelschen Logik, des besten Führers zur Sorgfalt in der Methode, wird durch die vorliegende gut ausgestattete Ausgabe wesentlich erleichtert.
Monatsschrift für höhere Schulen.

BAND V

Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften

Um Namen- und Sachregister vermehrte 2. Aufl. 1920. 76, 528 S. 8.—, geb. 9.50. Geschenkband 12.50

Besonders wertvoll ist ferner die Einleitung, die G. Lasson zu diesem Neudruck der Encyclopädie geschrieben hat. Was hier über den Grundgedanken der Hegelschen Philosophie, über die Philosophie als Wissenschaft und über die Encyclopädie insbesondere ausgeführt wird, gehört zu dem Besten, was je über Hegel gesagt worden ist. Diejenigen, die so wie der Verfasser dieser Einleitung in den inneren Gedankengang der Hegelschen Philosophie eingedrungen sind, lassen sich heute an den Fingern herzählen. *Preußische Jahrbücher.*

BAND VI

Grundlinien der Philosophie des Rechts

Mit den von Gans redigierten Zusätzen aus Hegels Vorlesungen
2. Aufl. 1921. XCIII, 380 S. 8.—, geb. 9.50, Geschbd. 12.50

Die Ausgabe Lassons ist mustergültig. Die Einleitung gehört zu dem Schätzenswertesten, was in unserer Zeit über Hegel geschrieben wurde. Neben den außerordentlichen Seiten des Werkes werden seine Schwächen unverhohlen zur Darstellung gebracht. Überall aber blickt die Verehrung gegenüber dem Meister durch und das Bestreben, dem größten Denker des vorigen Jahrhunderts zu seiner gerechten Anerkennung zu verhelfen. *Josef Kohler im Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie.*

BAND VII

Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie

2. Aufl. 1923. XL, 509 S. 9.—, geb. 11.50, Geschbd. 12.50

Inhalt: Die Verfassung Deutschlands. — Verhandlungen der Württembergischen Landstände 1815/16. — Die Englische Reformbill. — Wissenschaftliche Behandlungsarten des Naturrechts. — System der Sittlichkeit.

The editor's introductions are admirable, and furnish just the kind of assistance the student requires. Avoiding all criticism and all parade of learning, the introductions lead the reader into the historical situation with reference to which the works arose, and place him at the proper point of view from which to unterstand the principle and purpose of the various treatises.
J. B. Baillie in der Review of Theology and Philosophy.

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

Digitized by Google

HEGELS SÄMTLICHE WERKE

HERAUSGEGEBEN VON DR. PHIL. h. c. GEORG LASSON

BAND VIII/IX

Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte

Vollständig neue, auf Grund des aufbehaltenen handschriftlichen Materials besorgte Ausgabe

Auf holzfreiem Papier in 2 vornehmen Geschenkbänden 25.—

I: Die Vernunft in der Geschichte. 2. Aufl. '21. X, 276 S. 5.—, geb. 6.—
II: Die orientalische Welt. 2. Aufl. '23. XIV, 259 S. 4.50, geb. 5.50
III: Die griech. u. die röm. Welt. '20. VIII, 229 Seiten. 4.—, geb. 5.—
IV: Die germanische Welt. '20. VIII, 188 S. 4.—, geb. 5.—
V: (Einleitung) Lasson, Hegel als Geschichtsphilosoph. 1920. VI, 180 S. Mit Bildnis. 3.—, geb. 4.—, Geschbd. 5.—

Die Ausgabe ist eine philosophische Musterleistung Lassons. Das Werk selbst ist ein Grundbuch, ja geradezu das Quellenbuch für die neuere Geschichts-, Staats- und Kulturauffassung. *Tägliche Rundschau.*

BAND XII

Vorlesungen über die Philosophie der Religion

Auf Grund des vorhandenen Manuskripts vollständig neu herausgegeben

Im Einband der Gesamtausgabe erst lieferbar nach Abschluß des II. Teils

I. Teil: **Begriff der Religion**
1925. XII, 326 S. 10.—, geb. 12.—

II. Teil: **Die bestimmte Religion** (im Druck)

I. Die Naturreligion. 1. Die Religion der Zauberei (die Primitiven und China). 2. Die Religion des Insichseins (Buddhismus, Lamaismus). 3. Die Religion der Phantasie (Hinduismus). 4. Die Religion des Guten oder die Lichtreligion (Parsismus). 5. Die Religion des Rätsels (Ägypten).
II. Die Religion der geistigen Individualität. 1. Die Religion der Erhabenheit (Judentum). 2. Die Religion der Notwendigkeit oder der Schönheit (Griechische Religion). 3. Die Religion der Zweckmäßigkeit (Römische Religion).

Es wird hier zum erstenmal eine authentische Wiedergabe alles dessen geboten, was Hegel in seinem Kolleg über Religionsphilosophie vorgetragen hat. Das bisher ungedruckte, von Hegel eigenhändig geschriebene Kollegheft wird vollständig veröffentlicht, und dazu werden aus sämtlichen noch erreichbaren Nachschriften seiner Zuhörer alle Ausführungen zusammengestellt, die von ihm in den Vorlesungen der verschiedenen Jahre hinzugefügt worden sind.

BAND XVIII a

Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie

Aus dem Manuskript herausgegeben

1923. XLVIII, 392 S. 9.—, geb. 11.—, Geschbd. 12.50

Hegel war totgesagt; aber ein Riesenwerk wie sein Panlogismus dient mehr als einer Generation. Gerade die jüngste Zeit ist daran, aus Hegels Philosophie die Ewigkeitswerte neu herauszustellen, und Lasson ist hierbei ein gründlicher, sicherer Führer. *Badische Schulzeitung.*

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

Digitized by Google

SCHRIFTEN ÜBER HEGEL

Hegel als Geschichtsphilosoph

(Einleitung zu Hegels „Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte")
von **Georg Lasson.** 1920. VI, 180 S. Mit Bildnis. 3.—, geb. 4.—, Geschbd. 5.—

Das Buch Lassons zeichnet sich durch Klarheit und Tiefe der Gedanken aus. Viele Partien erhalten einen besonderen Reiz und Gegenwartswert durch die Ausblicke auf die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse, die der Weltkrieg und die Revolution geschaffen haben. *Neues Sächsisches Kirchenblatt.*

Die Lassonsche Arbeit bietet die beste Einführung in das Verständnis des Ganzen der Hegelschen Philosophie mit dem Ergebnis, daß der Blick sich erweitert, das Urteil reift und der Glaube an den Sieg des Geistes gestärkt wird.
Blätter für die Fortbildung des Lehrers.

Die Arbeit zeigt den ausgezeichneten Sachkenner und ist in ihrer ruhigen Darstellung der objektiven Würdigung Hegels besonders günstig. *Vergangenheit und Gegenwart.*

Die Entwicklung der Hegelschen Sozialphilosophie

Von Dr. **Friedrich Bülow.** 1920. IV, 158 S. 3.—, geb. 4.—

Das Buch ist von höchstem Interesse für philosophisch denkende Sozialisten wie für sozial denkende Philosophen aller Parteien und Lebensstellungen.

Die Parteiung der Philosophie

Studien wider Hegel und die Kantianer. Von Prof. Dr. **Hans Ehrenberg**
1911. VI, 133 S. 3.50

Dies Buch verdient schon als sachliche Gegenüberstellung der Hegelschen und Kantianischen Logik, durch die starke Herausarbeitung der Gegensätze hohe Anerkennung in einer Zeit, wo der Ruf nach Hegel wieder lauter als je erschallt, ohne daß man vielfach weiß, worum es sich eigentlich handelt. *Liter. Ratgeber des Dürerbundes.*

Der Gedanke des Idealreiches in der idealistischen Philosophie von Kant bis Hegel

Von **Eckart v. Sydow.** 1914. VIII, 130 S. 3.50

Alles in allem: ein Buch mit zahlreichen systematisch fruchtbaren Winken und glänzenden historischen Streiflichtern. *Theologische Literaturzeitung.*

Zur Wiedergeburt des Idealismus

Von **Ferd. Jak. Schmidt,** Professor der Pädagogik in Berlin
VIII, 325 S. 6.50, geb. 8.—

Was F. J. Schmidt in diesen gesammelten politischen Studien zu sagen hat, geht uns alle von Herzen an. Ich bin durch diese gedankentiefen, großzügigen Ausführungen ein anderer geworden, fester in meiner wissenschaftlichen Erkenntnis, die neue Gestalt und Tiefe gewonnen hat, freier und sicherer in meinem religiösen Leben, stolzer als Protestant und deutscher Bürger. *Protestantenblatt.*

Grundfragen der Glaubenslehre

Von **Georg Lasson.** 1913. VI, 376 S. 6.—, geb. 8.—

Man muß bis auf die Mitte des verflossenen Jahrhunderts zurückgehen, um Untersuchungen nennen zu können, die an Gedankentiefe sich mit der vorliegenden zu messen vermögen. Was von Lasson in seinem Buche geboten wird, unterscheidet sich so vorteilhaft von all dem häufig recht oberflächlichen Gerede der Religionspsychologen und Rationalisten, daß jeder, der noch nicht in die Denkmüdigkeit moderner Zeit bei religiösen Fragen verfallen ist, aufatmen muß. *W. Sange im Lit. Zentralblatt.*

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

Spamersche Buchdruckerei in Leipzig

Digitized by Google

Digitized by Google

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY
BERKELEY

Return to desk from which borrowed.
This book is DUE on the last date stamped below.

AUG 25 1952 LU
AUG 25 1952 LU

Due end of SUMMER Period
subject to recall after — AUG 27'71 29

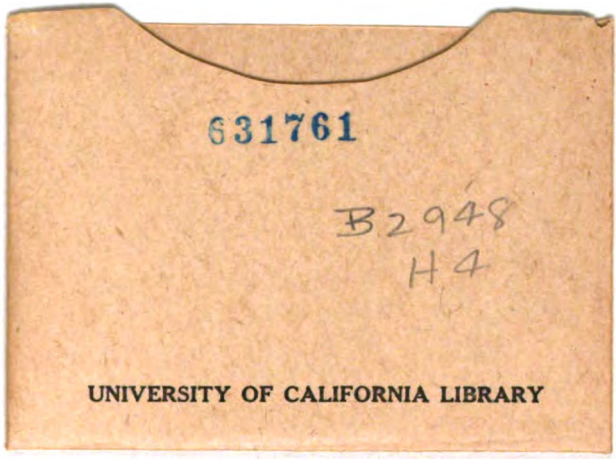
RECD LD AUG 17 71 -3 PM 24

MAR 07 2002

LD 21-95m-11,'50(2877s16)476

Digitized by Google

YC 31054



Digitized by Google

Digitized by Google